شرح مقدمة تفسير الطبري

« جامع البيان عن تأويل آي القرآن »

ⓒ وقف مركز تفسير للدراسات القرآنية ، ١٤٣٩ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الطيار، مساعد بن سليمان
شرح مقدمة تفسير الطبري./ مساعد بن سليمان الطيار-ط٢.
الرياض، ١٤٤٠ هـ
٢٦٣ ص؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك : ٢-٠٦-٨٢٦٥-٦٠٣-٩٧٨

١- الطبري ، محمد بن جرير ، ت٣١٠ هـ
أ.العنوان ديوي ٢٢٧,٣٢ ٥٥٢٢ / ١٤٤٠

الطبعة الثانية
١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م



المملكة العربية السعودية - الرياض - حي الياسمين - طريق أنس بن مالك
الهاتف: ٩٦٦١١٢١٠٩٦٢٠ - فاكس: ٩٦٦١١٢١٠٩٧١٣ - ص.ب: ٢٤٢١٩٩ - الرمز البريدي: ١١٣٢٢
البريد الإلكتروني: info@tafsir.net الموقع الإلكتروني: www.tafsir.net



شرح مقدمة تفسير الطبري

« جامع البيان عن تأويل آي القرآن »

للإمام المفسرين أبي جعفر محمد بن جرير الطبري

المتوفى ٣١٠هـ

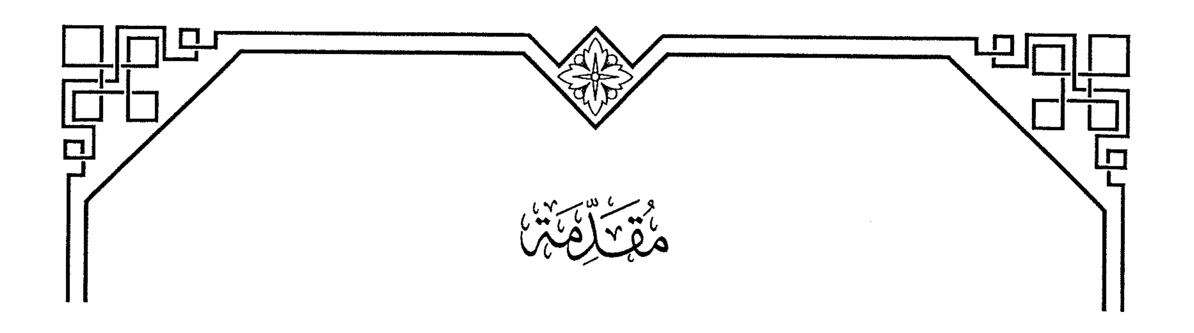
تأليف

أ. د. مساعد بن سليمان الطيار

أستاذ الدراسات القرآنية بكلية التربية

جامعة الملك سعود


بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة

الحمد لله الذي جلَّت قدرته، وتعالت عظمته، مصرّف الأمور، ولا يكون إلا ما يريده من المقدور، أحمده حمد الشاكرين، وأسبحه تسبيح المذنبين، وأثني عليه الخير كله ما تعاقب الملوان، وما دامت السماوات والأرض للملك الديان.

وأصلي وأسلم على الصفي من ولد عدنان، صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، ثم أثني بالصلاة على الآل الكرام، آل محمد عليهم من الله الرضوان، وأختم بالصلاة على الصحب الكرام، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم القيام.

أما بعد:

فيعد الإمام محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) أحد أبرز الأعلام الذين أنجبتهم الأمة الإسلامية؛ حيث انعقدت له الإمامة في كثير من العلوم والفنون والتي حاز فيها قصب السبق والريادة؛ ولذا وصفه الخطيب البغدادي قائلًا: «كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله. وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا

لكتاب الله، عارفًا بالقراءات بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالمًا بالسنن وطرقها صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم»(١).

ويعد كتابه في التفسير (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) أحد أبرز مصنفات التفسير قاطبة، وبه صار الطبري شيخًا رائدًا للمفسرين وإمامًا لهم؛ فقد بذل الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تحرير هذا التفسير وضبطه جهدًا كبيرًا، حيث تتبع أقوال السلف في التفسير فرتبها وصنفها بحسب المعاني، وعقد بينها موازنات علميّة غاية في النفاسة قلّما تظفر لها بنظير في مدونات التفسير التي كانت قبله أو جاءت بعده؛ ولذا امتدح العلماء على مَرّ التاريخ هذا التفسير مدحًا كبيرًا وأثنوا على مؤلفه ثناءً عظيمًا؛ قال النووي: أجمعت الأُمة على أنه لم يُصنَّف مثل تفسير الطبري. وقال أبو حامد الإسفراييني: لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرًا. وقال ابن تيمية: «أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري»(٢). وذكر صاحب لسان الميزان أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير ممن كتبه عن الطبري فرده بعد سنين ثم قال: «نظرتُ فيه من أوله إلى آخره؛ فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير»(٣).

---

(١) تاريخ بغداد، ت: بشار (٢/ ٥٤٨).

(٢) مقدمة في أصول التفسير، (ص: ٥١).

(٣) لسان الميزان، ت: أبو غدة، (٧/ ٢٥).

ولقد منَّ الله عليَّ ـ دون سابق تخطيط ـ أن ألتزم قراءة هذا التفسير الجليل؛ فانبهرت بما رأيت من كنوز أودعها هذا الإمام العظيم كتابَه، وتعجبت من غياب كتابه وأقواله ونقولاته عن كتب التفسير المعاصرة، مع تعدد طبعاته، وقرب تناولها؛ فليست كما مضى على هذا الكتاب من أوقات الاندثار، وبعده عن الأبصار(١).

ولما كان الطبري قد اعتنى بكتابة مقدمة لتفسيره، وأطال فيها النفس في تقرير بعض الموضوعات والمسائل المهمة التي رغب في التنويه عليها قبل الشروع في التفسير = أحببت أن أسلط الضوء على هذه المقدمة النفيسة؛ لأبرز قضاياها وأوضح مسائلها، وأكشف عن غوامضها، وأبيّن مقاصد الطبري من وراء تأليفها، إلى غير ذلك مما تراه محققًا في هذا الشرح بإذن الله تعالى.

وقد قمت بمدارسات متعددة لمقدمة هذا التفسير الجليل، كما قمت بشرحها في مجالس كثيرة، وقد قام الأخ عمرو الشرقاوي بتفريغ كثير من هذه الشروح ثم شرحت مقدمة الطبري بعد ذلك في شهر رمضان من عام ١٤٣٥هـ.

---

(١) تجدر الإشارة إلى أنه لا تكاد تجد من يُظَنُّ أنه اطلع على تفسير الطبري بعد عهد السيوطي (ت: ٩١١هـ)؛ إذ صار النقل عنه بواسطة، حتى ظهرت أول طبعة له من خلال مخطوط وُجِد في مكتبة حمود آل رشيد من أمراء حائل، وعليه تمت طباعة الكتاب في المطبعة الميمنية (١٣٢١هـ)، مع ملاحظة أنه قد عثر على نسخ مخطوطة كثيرة لهذه الكتاب بعد هذه الفترة.

وبعد إتمام ذلك الشرح تم عقد جلسات نقاش مع بعض الإخوة الفضلاء للنظر في كافة الشروح التي قمت بها للمقدمة ومناقشة ما فيها من إشكالات ، كما تم إضافة بعض التنبيهات على كثير من المواطن الأخرى في مقدمة الطبري ، وقام الإخوة الفضلاء:

أ/ خليل محمود اليماني. مرحلة الماجستير في الدراسات القرآنية.

أ/ محمود حمد السيد. مرحلة الماجستير في الدراسات القرآنية.

أ/ محمد سيد عبد الجليل. مرحلة الماجستير في الدراسات القرآنية.

بتهذيب العبارات وتنقيحها ، وترتيب المادة وإضافة بعض الأمثلة التطبيقية من تفسير ابن جرير إلى غير ذلك من جهود التوثيق والعزو والرسوم التوضيحية ؛ مما يلزم لضبط المادة في صورتها المكتوبة.

وقد كنت أتابع هذا الشرح أولًا بأول مضيفًا له ومعدلًا حتى قام على هذا النحو الموجود عليه الآن.

وإني لأسأل الله لكل من أعانني على كتابة المادة المسموعة وصياغتها الجزاء الأوفى من الله تعالى ، وأن يجعل ذلك في ميزان الحسنات ، وأن يجزي عنّا الإمام ابن جرير خير الجزاء ، إنه سميع مجيب.

أ. د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار

أستاذ الدراسات القرآنية بكلية التربية

جامعة الملك سعود



أولًا: ترجمة الطبري[1]:

١ ـ اسمه وكنيته ونسبته:

هو محمد بن جرير بن يزيد؛ المفسّر المحدِّث الفقيه المقرىء المؤرّخ المعروف المشهور، وكنيته أبو جعفر، وينسب إلىٰ طبرستان، فيقال: الطبري، وإلىٰ آمل فيقال: الآملي، وإلىٰ بغداد فيقال: البغدادي.

٢ ـ مولده ونشأته:

كان مولده بآمل طبرستان في آخر سنة أربع أو أول سنة خمس وعشرين ومائتين، ونشأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ منذ صغره علىٰ طلب العلم وحبه؛ إذ هيّأ الله له والدًا يدفعه إلىٰ حب العلم ويحثه علىٰ طلبه، بل ويمده بالمال اللازم لذلك ولا يدخر وسعًا في الإنفاق عليه ما وجد إلىٰ ذلك سبيلًا، وقد قصّ الطبري بدايات حياته العلمية وأن سبب زجّه في طريق العلم رؤيا رآها أبوه له وهو

(١) أحفل ترجمة في نظري للإمام الطبري هي ما كتبه ياقوت الحموي في معجم الأدباء؛ ولذا سوف أعتمد عليها غالبًا في هذه الترجمة المختصرة للإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

صغير ؛ قال تلميذه أبو بكر ابن كامل: «قال لي: حفظتُ القرآن ولي سبع سنين ، وصليت بالناس وأنا ابن ثمان سنين ، وكتبتُ الحديث وأنا ابن تسع سنين ، ورأىٰ لي أبي في النوم أنني بين يدي رسول الله ﷺ ، وكان معي مخلاة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه ، فقال له المعبِّر: إنه إنْ كبر نصح في دينه وذبّ عن شريعته ، فحرص أبي علىٰ معونتي علىٰ طلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير»[1].

ولقد بدأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحلته العلمية بعد أن بلغ مبلغه في شبابه فارتحل بين مدن طبرستان وتلقىٰ العلم علىٰ أهل هذه البلاد بعد أن تعلم علي يد مشايخه في آمل ؛ إذ كانت عادتهم أخذ العلم عن أهل بلدهم ثم الارتحال في طلب العلم ، قال ابن كامل: «فأول ما كتب الحديث ببلده ، ثم بالري وما جاورها ، وأكثر من الشيوخ حتىٰ حصّل كثيرًا من العلم ، وأكثر من محمد بن حميد الرازي ومن المثنىٰ بن إبراهيم الأيلي وغيرهما»[2] ، وهكذا فإن الطبري نهل من علوم القرآن والسنة ونشأ علىٰ ذلك متنقلًا بين البلدان راحلًا في طلب العلم إلىٰ العراق والشام ومصر ، وقد استقر به الحال في بغداد فاستوطنها وأقام بها إلىٰ حين وفاته .

٣ ـ أخلاقه ومواقفه:

تمتع الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمواهب فطرية متميزة ، جبله الله عليها ،

---

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٦).

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٦).

وتفضّل عليه بها، كما حفلت حياته بمجموعة من الصفات الحميدة، والأخلاق الفاضلة، والسيرة المشرفة.

فمن هذه الصفات: نبوغه، وذكاؤه، وسرعة حفظه ودقته؛ وإن كُتُبه التي وصلتنا لأكبر دليل على ذلك، قال أبو الحسن ابن المغلس يومًا: «والله إني لأظن أبا جعفر الطبري قد نسي مما حفظ إلى أن مات ما حفظه فلان طول عمره، وذكر رجلًا كبيرًا من أهل العلم»[١]، وقال هارون بن عبد العزيز: «قال أبو جعفر: لما دخلت مصر لم يبق أحد من أهل العلم إلا لقيني وامتحنني في العلم الذي يتحقق به، فجاءني يومًا رجل فسألني عن شيء من العروض، ولم أكن نشطتُ له قبل ذلك، فقلتُ له: عليَّ قول ألا أتكلم اليوم في شيء من العروض، فإذا كان في غد فصر إليَّ، وطلبتُ من صديق لي العروض للخليل بن أحمد فجاء به، فنظرتُ فيه ليلتي، فأمسيتُ غير عروضي وأصبحتُ عروضيًا»[٢].

ومن هذه الصفات: دأبه ونشاطه في طلب العلم والكتابة فيه؛ مما يدل على حبه الجم للعلم وحرصه البالغ على الجهاد في سبيل نشره، قال الخطيب: «وسمعت علي بن عبيد الله اللغوي السمسمي يحكي أن محمد بن جرير مكث أربعين سنة يكتب في كلّ يوم منها أربعين ورقة، وحدّث عن القاضي أبي عمر عبيد الله بن أحمد السمسار وأبي القاسم بن عقيل الورّاق أن أبا جعفر الطبري قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون

---

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٦).

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٩).

قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا مما تفنىٰ الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة. ثم قال: تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلىٰ وقتنا هذا؟ قالوا: كم قدره؟ فذكر نحوًا مما ذكره في التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: إنا لله ماتت الهمم، فاختصره في نحو مما اختصر التفسير»[١]، وحدّث عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني في كتابه المعروف «كتاب الصلة» وهو كتاب وصل به تاريخ ابن جرير: «أن قومًا من تلاميذ ابن جرير حصلوا أيام حياته منذ بلغ الحلم إلىٰ أن توفي وهو ابن ست وثمانين، ثم قسموا عليها أوراق مصنفاته، فصار منها علىٰ كل يوم أربع عشرة ورقة، وهذا شيء لا يتهيأ لمخلوق إلا بحسن عناية الخالق»[٢].

ومن هذه الصفات: ورعه رَحِمَهُ اللَّهُ وزهده وعبادته وتواضعه؛ قال عنه ابن كثير: «وكان من العبادة والزهادة والورع والقيام في الحق؛ لا تأخذه في ذلك

---

(١) تاريخ بغداد، ت: بشار (٢/ ٥٤٨)، وانظر: تاريخ دمشق ابن عساكر، ومعجم البلدان للحموي، وسير أعلام النبلاء للذهبي، وغيرها. ومما يؤنس بأصل هذا الخبر أنه يورد عبارة: «كرهنا إطالة الكتاب بذكره»، وما أشبهها سواء في كتابه في التفسير أو في كتابه في التاريخ، ينظر هذه العبارة في الأول: (١: ١٥، ٢٥٨، ٢٧٨، ٣١٦، ٣٤٤، ٥٠٣/ ٣: ٣٣٤، ٦١١/ ١١: ٤٣١). وينظر في الثاني: (١: ٥٧، ٨٩، ٢٣٢، ٥٥٧/ ٢: ٥٥٧/ ٧: ٢٣١).

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٣) وينبه علىٰ أنه لا تعارض بين ذلك وبين ما ورد عن الخطيب من أنه مكث أربعين سنة يكتب كل يوم أربعين ورقة؛ إذ الحساب هنا من وقت بلوغه، ومن المعلوم أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قد عمر طويلًا فالروايتان يلتقيان علىٰ هذا في تقرير نشاطه رَحِمَهُ اللَّهُ في التأليف ودأبه ومثابرته في كتابة العلم وتصنيفه.

لومة لائم... وكان من كبار الصالحين»[١]، قال عبد العزيز بن محمد الطبري: «وكان شديد التوقي والحذر والنزاهة والورع، يدل علىٰ ذلك ما أودعه «كتاب آداب النفوس» المنبه علىٰ دينه وفضله، ومع ما كان فيه من الاشتغال بالتصانيف والحديث والإملاء لا بد له مع ذلك من حزبه من القرآن، ويقال إنه كان يقرأ كل ليلة ربعًا أو حظًّا وافرًا»[٢]، قال أبو جعفر عن نفسه: «لما وردت مصر في سنة ست وخمسين ومائتين نزلت علىٰ الربيع بن سليمان، فأمر من يأخذ لي دارًا قريبة منه، وجاءني أصحابه فقالوا: تحتاج إلىٰ قصرية وزير وحمارين وسدة، فقلتُ: أما القصرية فأنا لا ولد لي وما حللت سراويلي علىٰ حرام ولا حلال قط، وأما الزير فمن الملاهي وليس هذا من شأني، وأما الحماران فإن أبي وهب لي بضاعة أنا أستعين بها في طلب العلم، فإن صرفتها في ثمن حمارين فبأي شيء أطلب العلم؟ قال: فتبسموا فقلت: إلىٰ كم يحتاج هذا؟ فقالوا: يحتاج إلىٰ درهمين وثلثين، فأخذوا ذلك مني، وعلمت أنها أشياء متفقة، وجاؤوني بإجانة وحب للماء وأربع خشبات قد شدوا وسطها بشريط وقالوا: الزير للماء، والقصرية للخبز، والحماران والسدة تنام عليها من البراغيث، فنفعني ذلك»[٣].

ومن هذه الصفات: ما كان يتسم به من الظرف والملاحة وحسن المعاشرة لجلسائه وطلابه مما كان له أثر بالغ في نفوسهم وحبهم للعلم، قال

---

(١) البداية والنهاية، ط. الفكر (١١/ ١٤٦).

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٦٤).

(٣) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٩).

عبد العزيز بن محمد الطبري: «وكان أبو جعفر ظريفًا في ظاهره، نظيفًا في باطنه، حسن العشرة لمجالسيه، متفقدًا لأحوال أصحابه، مهذبًا في جميع أحواله، جميل الأدب في مأكله وملبسه وما يخصه في أحوال نفسه، منبسطًا مع إخوانه حتى ربما داعبهم أحسن مداعبة، وربما جيء بين يديه بشيء من الفاكهة فيجري في ذلك المعنى ما لا يخرج من العلم والفقه والمسائل حتى يكون كأجد جد وأحسن علم»(١).

ومن هذه الصفات: أنه كان عفيفًا أبيًّا عزيزَ النفس مع فقره وقلة ذات يده، فقد باع كمي قميصه ليتقوت به ولا يسأل الناس شيئًا؛ ومن أجل ذلك كان يرفض جوائز السلطان وهدايا الأمراء ومنح العمال، ومن أراد الوقوف على ذلك فليراجع كتب التراجم فإنها زاخرة بسيرة الطبري العطرة.

وبالرغم مما اتسم به الطبري من الأخلاق الفاضلة إلا إن هناك من تعرض لابن جرير بالانتقاص في شخصه وأخلاقه واتهمه بما هو برئ منه فليكن في هذا القليل المذكور من أخلاق الطبري غنية في الدفاع والذب عنه.

٤ ـ شيوخه وتلامذته:

أولًا: شيوخه:

تتلمذ رَحِمَهُ ٱللَّهُ علي يد كل من: محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وأحمد بن منيع البغوي، ومحمد بن حميد الرازي، وأبو همام الوليد بن شجاع، وأبو كريب محمد بن العلاء، ويعقوب

---

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٦٥).

ابن إبراهيم الدورقي، وأبو سعيد الأشج، وعمرو بن علي، ومحمد بن بشار، ومحمد بن المثنى، وخلق كثير نحوهم من أهل العراق والشام ومصر ممن لا يمكن حصره؛ فقد اجتمع للطبري من الشيوخ ما لم يجتمع لغيره.

ثانيًا: تلامذته:

لما بلغ الطبري مبلغه من العلم وذاع صيته كثر طلابه وكثرت الرحلات إليه لطلب علمه، ولقد تتلمذ على يديه خلق كثير كان من أشهرهم: أحمد بن كامل القاضي، ومحمد بن عبد الله الشافعي، ومخلد بن جعفر، وأحمد بن عبد الله بن الحسين الجُبْني الكبائي، وأحمد بن موسى بن العباس التميمي، وعبد الله بن أحمد الفرغاني، وعبد الواحد بن عمر بن محمد أبو طاهر البغدادي البزاز، ومحمد بن أحمد بن عمر أبو بكر الضرير الرملي، ومحمد بن محمد بن فيروز، وخلق كثير غيرهم.

وهكذا فقد نبغ ممن تعلم على يده كثير من أهل العلم ممن سبق ذكرهم؛ فكان للطبري في ذلك أثر في علمهم وهو من خيرة المعلمين عليه رحمة الله.

٥ ـ ثناء العلماء عليه:

بلغ الطبري في العلم مبلغًا عظيمًا، وإن اللسان ليعجز عن أن يوفي هذا العالم حقه من الثناء، وتبقى كلمات الخطيب البغدادي على مرّ التاريخ معرّفة ببعض ما لهذا الرجل من فضل فلا مزيد عليها؛ قال الخطيب في تاريخ بغداد: «وكان الطبري أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا

لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالمًا بالسنن وطرقها صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم، وتفرد بمسائل حفظت عنه»[1]، وقال أبو محمد عبد العزيز بن محمد الطبري ـ وله مصنف خاص في حياة الطبري ـ: «كان أبو جعفر من الفضل والعلم والذكاء والحفظ على ما لا يجهله أحد عرفه؛ لجمعه من علوم الإسلام ما لم نعلمه اجتمع لأحد من هذه الأمة، ولا ظهر من كتب المصنفين وانتشر من كتب المؤلفين ما انتشر له، وكان راجحًا في علوم القرآن والقراءات، وعلم التاريخ من الرسل والخلفاء والملوك، واختلاف الفقهاء مع الرواية كذلك على ما في كتابه «البسيط» و«التهذيب» و«أحكام القراءات» من غير تعويل على المناولات والإجازات ولا على ما قيل في الأقوال، بل يذكر ذلك بالأسانيد المشهورة، وقد بان فضله في علم اللغة والنحو على ما ذكره في كتاب التفسير، وكتاب التهذيب مخبرًا عن حاله فيه، وقد كان له قدم في علم الجدل يدل على ذلك مناقضاته في كتبه على المعارضين لمعاني ما أتى به»[2].

وقال أيضًا: «وكان أبو جعفر قد نظر في المنطق والحساب والجبر والمقابلة وكثير من فنون أبواب الحساب وفي الطب، وأخذ منه قسطًا وافرًا،

---

(١) تاريخ بغداد، ت: بشار (٢/ ٥٤٨).

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥١)، وانظر معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ لمحمد محيسن.

كتابه جامع البيان من مثل: إيراده الروايات الضعيفة والموضوعة، وإكثاره من الإسرائيليات كأن الرجل لا يعرف شيئًا عن بضاعة الحديث، ومن مثل اتهامه برد القراءات المتواترة والطعن فيها وكأن الرجل لم يكن خبيرًا بها متضلعًا قد ألف فيها ما يعتمد عليه في بابه، وغير ذلك من الطعون التي لا توهن شيئًا من شخصية الطبري؛ بل تزيدها قوة وشهرة، وإننا لنكتفي بإيراد كلام أهل العلم عنه لنرى أين يكون الحق.

فما سبق من كلام العلماء فيه ليدل على أنه كان مرجعًا في العلوم كلها حتى فاق أهلها أو ساواهم، وكان لهذا أكبر الأثر في خروج تفسيره على هذا النمط العظيم الذي لم يؤلف أحد مثله على تطاول هذه العصور والقرون.

فقد أثنى العلماء عليه بخصوص كل علم على حدة كأنه لم يؤلف في غيره مما يوهن شبه هؤلاء الحاقدين بأن الطبري كان غافلًا عن هذا الفن أو ذاك، ومما يبين أنه كان على دراية بما أشاروا إليه فأصاب الحق وأخطؤوه وبصر بطريق العلم وعموا عنه.

فانظر إلى أهل العلم ماذا قالوا عنه في الحديث؛ يذكر الحموي في معجمه أنه: «كتب عن أحمد بن حماد «كتاب المبتدأ والمغازي» عن سلمة ابن المفضل عن محمد بن إسحاق وعليه بنى تاريخه، ويقال: إنه كتب عن ابن حميد فوق مائة ألف حديث»[1]، وذكر الحموي أيضًا «وكان أبو كريب شرس الخلق من كبار أصحاب الحديث، قال أبو جعفر: حضرت باب داره

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٦).

يدل عليه كلامه من الوصايا، وكان ظلفًا عن الدنيا تاركًا لها ولأهلها يرفع نفسه عن التماسها، وكان كالقارئ الذي لا يعرف إلا القرآن، وكالمحدِّث الذي لا يعرف إلا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلا الفقه، وكالنحوي الذي لا يعرف إلا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلا الحساب، وكان عاملًا للعبادات جامعًا للعلوم، وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره وجدت لكتبه فضلًا على غيرها»[١]، قال الحسين بن علي التميمي: «لما رجعت من بغداد إلى نيسابور سألني محمد بن إسحاق بن خزيمة، فقال لي: ممن سمعت ببغداد؟ فذكرت له جماعة ممن سمعتُ منهم، فقال: هل سمعت من محمد بن جرير شيئًا؟ فقلت له: لا، إنه ببغداد لا يدخل عليه لأجل الحنابلة، وكانت تمنع منه، فقال: لو سمعت منه لكان خيرًا لك من جميع من سمعت منه»[٢].

وبالرغم من هذا الثناء إلا أن هناك من يطعن على الطبري في عقليته العلميّة، ويشنع عليه في منهجيته، ويرميه بما هو برئ منه من مخالفة أهل العلم فيما قالوه أو أجمعوا عليه، وإنما الآفة من قبل هؤلاء المغرضين ومن قبل أفهامهم لا من قبله هو؛ فما تكلم الطبري إلا فيما يجوز له التكلم فيه كعالم مجتهد وهو في ذلك بين الأجر والأجرين، وسوف نبين من خلال ثناء العلماء عليه أن الطبري ما تخطى منهجية العلماء في طلبهم للعلم ولا في تدريسه والتأليف فيه، وأن ما رمي به من مخالفة لأهل العلم إنما كان من قبل الشكوك والأوهام لا من قبل العلم وبيان الحق فيه، فقد شنع على طريقته في

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٢).

(٢) تاريخ بغداد، ت: بشار (٢/ ٥٤٨).

مع أصحاب الحديث، فاطلع من باب خوخة له، وأصحاب الحديث يلتمسون الدخول ويضجون، فقال: أيكم يحفظ ما كتب عني؟ فالتفت بعضهم إلىٰ بعض ثم نظروا إليّ وقالوا: أنت تحفظ ما كتبت عنه؟ قال: قلت: نعم، فقالوا: هذا فسله، فقلتُ: حدثتنا في كذا بكذا وفي يوم كذا بكذا، قال: وأخذ أبو كريب في مسألة إلىٰ أن عظم في نفسه؛ فقال له: ادخل إليَّ، فدخل إليه وعرف قدره علىٰ حداثته، ومكنه من حديثه. وكان الناس يسمعون به فيقال إنه سمع من أبي كريب أكثر من مائة ألف حديث»[١].

وانظر إليهم ماذا قالوا عنه في الشعر والنحو واللغة؛ ذكر الحموي في معجمه «أن أبا الحسن ابن سراج لقيه حين دخل مصر فوجده فاضلًا في كل ما يذاكره به من العلم، ويجيب في كل ما يسأله عنه، حتىٰ سأله عن الشعر فرآه فاضلًا بارعًا فيه، فسأله عن شعر الطرماح وكان من يقوم به مفقودًا في البلد، فإذا هو يحفظه، فسئل أن يمليه حفظًا بغريبه فعهدي به وهو يمليه عند بيت المال في الجامع»[٢]، قال أبو محمد عبد العزيز بن محمد الطبري: «وكان يحفظ من الشعر للجاهلية والإسلام ما لا يجهله إلا جاهل به»[٣]، وقال أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد: «سمعتُ ثعلبًا يقول: قرأ عليّ أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي بمدة طويلة. وقال أبو بكر ابن المجاهد: قال أبو العباس يومًا: من بقي عندكم - يعني في الجانب

---

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٧).

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٨).

(٣) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥١).

الشرقي ببغداد ـ من النحويين؟ فقلت: ما بقي أحد، مات الشيوخ، فقال: حتىٰ خلا جانبكم؟ قلت: نعم؛ إلا أن يكون الطبزي الفقيه، فقال لي: ابن جرير؟ قلت: نعم، قال: ذاك من حذاق الكوفيين. قال أبو بكر: وهذا من أبي العباس كثير؛ لأنه كان شديد النفس شرس الأخلاق، وكان قليل الشهادة لأحد بالحذق في علمه»[١]، قال أبو بكر ابن كامل: أملىٰ علينا كتاب التفسير مائة وخمسين آية ثم خرج بعد ذلك إلىٰ آخر القرآن فقرأه علينا وذلك في سنة سبعين ومائتين، واشتهر الكتاب وارتفع ذكره، وأبو العباس أحمد بن يحيىٰ ثعلب وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد يحييان، ولأهل الإعراب والمعاني معقلان، وكان أيضًا في الوقت غيرهما مثل أبي جعفر الرستمي وأبي الحسن ابن كيسان والمفضل بن سلمة والجعد وأبو إسحاق الزجاج وغيرهم من النحويين من فرسان هذا اللسان، وحمل هذا الكتاب مشرقًا ومغربًا وقرأه كل من كان في وقته من العلماء وكل فضله وقدمه»[٢].

قال عبد العزيز بن محمد الطبري: «كان أبو عمر الزاهد يعيش زمانًا طويلًا بمقابلة الكتب مع الناس، قال أبو عمر: فسألتُ أبا جعفر عن تفسير آية فقال: قابل بهذا الكتاب من أوله إلىٰ آخره، قلت: فقابلت فما وجدت فيه حرفًا واحدًا خطأ في نحو ولا لغة»[٣].

وانظر إليهم ماذا قالوا عنه في القراءات؛ قال أبو بكر بن كامل: «وكان

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٢).
(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٢).
(٣) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٣).

عند أبي جعفر رواية ورش عن نافع عن يونس بن عبد الأعلىٰ عنه، وكان يقصد فيها... »[١]، قال ابن كامل: «وكان أبو جعفر يقرأ قديمًا لحمزة قبل أن يختار قراءته»[٢]، وحدث أبو علي الحسن بن علي الأهوازي المقرىء في «كتاب الاقناع» في إحدىٰ عشرة قراءة قال: «كان أبو جعفر الطبري عالمًا بالفقه والحديث والتفاسير والنحو واللغة والعروض، له في جميع ذلك تصانيف فاق بها علىٰ سائر المصنفين، وله في القراءات كتاب جليل كبير رأيته في ثماني عشرة مجلدة إلا [أنه] كان بخطوط كبار ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ، وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور ولم يكن منتصبًا للإقراء ولا قرأ عليه أحد إلا آحاد من الناس... »[٣].

ذكر الحموي أن من كتبه كتاب الفصل بين القرأة، ذكر فيه اختلاف القراء في حروف القرآن، وهو من جيد الكتب، وفصل فيه أسماء القراء بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها، وفيه من الفصل بين كل قراءة، فيذكر وجهها وتأويلها والدلالة علىٰ ما ذهب إليه كل قارىء لها، واختياره الصواب منها، والبرهان علىٰ صحة ما اختاره، مستظهرًا في ذلك بقوته علىٰ التفسير والإعراب الذي لم يشتمل علىٰ حفظ مثله أحد من القراء، وان كان لهم - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - من الفضل والسبق ما لا يدفع ذو بصيرة، بعد أن صدره

---

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٥).

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٥).

(٣) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٤).

بخطبة تليق به، وكذلك كان يعمل في كتبه أن يأتي بخطبته على معنى كتابه، فيأتي الكتاب منظومًا على ما تقتضيه الخطبة، وكان أبو جعفر مجودًا في القراءة»[١].

وقصدت من ذلك التنبيه على أن الطبري قد امتلك أدوات التفسير والعلوم التي يستطيع من خلالها أن يكشف معاني الآيات، وإذا كان ذلك كذلك فلا غرو أن مدحه العلماء وأثنوا على تفسير أشد الثناء؛ حدث الخطيب فيما أسنده إلى أبي بكر ابن بالويه قال: «قال لي أبو بكر محمد بن إسحاق ـ يعني ابن خزيمة ـ: بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير، قلتُ: نعم؛ كتبنا التفسير عنه إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: في أي سنة؟ قلت: من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين، قال: فاستعاره مني أبو بكر وردّه بعد سنين، ثم قال: نظرت فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير»[٢].

قال: وقال أبو حامد الإسفرائيني الفقيه: «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرًا، أو كلامًا هذا معناه»[٣]، وقال أبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني: «أخبرني شيخ من جسر ابن عفيف قال: رأيتُ في النوم كأني في مجلس أبي جعفر والناس يقرؤون عليه كتاب التفسير، فسمعتُ هاتفًا بين السماء والأرض

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٤).
(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٢).
(٣) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٤٢).

يقول: من أراد أن يسمع القرآن كما أنزل فليسمع هذا الكتاب»[١]، وقال أبو بكر ابن كامل: «قال لنا أبو بكر ابن مجاهد ـ وقد كان لا يجري ذكره إلا فضله ـ: ما صنف في معنى كتابه مثله. وقال لنا: ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر، أو كلاما هذا معناه»[٢].

٦ ـ مؤلفاته:

للطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدد كبير من المؤلفات، من أبرزها ما يلي:

❋ كتاب التفسير؛ المسمى بـ«جامع البيان عن تأويل آي القرآن».

❋ كتاب تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء.

❋ كتاب القراءات وتنزيل القرآن.

❋ كتاب لطيف القول في شرائع الإسلام.

❋ خفيف القول في شرائع الإسلام.

❋ تهذيب الآثار من مسند العشرة ومسند ابن عباس إلى حديث المعراج.

٧ ـ وفاته:

مات محمد بن جرير الطبري يوم السبت بالعشي، ودفن يوم الأحد

---

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٢/ ١٩٨)، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٣).

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٥).

بالغداة في داره برحبة يعقوب، لأربع بقين من شوال سنة عشر وثلاث مائة، وقيل غير ذلك، ولم يغيّر شيبه، وكان السواد في شعر رأسه ولحيته كثيرًا، ولم يؤذن به أحد، واجتمع عليه من لا يحصيهم عددًا إلا الله، وصلى على قبره عدة شهور ليلًا ونهارًا، ورثاه خلق كثير من أهل الدين والأدب.

ثانيًا: تاريخ تأليف التفسير، والمراحل التي مرَّ بها:

كان ابن جرير يحدِّث نفسه بمثل هذا الكتاب وهو صغير السن، فقال: «**حدثتني به نفسي وأنا صبي**»[١].

وبقيت هذه الأمنية معه حتى قال: «استخرتُ الله تعالى في عمل كتاب التفسير، وسألته العون على ما نويته ثلاث سنين قبل أن أعمله فأعانني».

وقال لأصحابه: «أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة».

وأورد ياقوت في معجمه أخبارًا تدلُّ على أن لابن جرير إملاءين لهذا الكتاب:

الإملاء الأول ـ وهي المرحلة الأولى: «قال أبو بكر ابن كامل: أملى علينا كتاب التفسير مائة وخمسين آية ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن فقرأه علينا وذلك في سنة سبعين ومائتين».

---

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/ ٢٤٥٣).

والإملاء الثاني ـ وهي المرحلة الثانية ـ: ما ورد عن «أبي بكر ابن بالويه قال: قال لي أبو بكر محمد بن إسحاق، يعني ابن خزيمة: بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير، قلت: نعم كتبنا التفسير عنه إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: في أي سنة؟ قلت: من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين».

وما المرحلة الثالثة فهي قراءة الكتاب عليه سنة (٣٠٦هـ) بعد انتهاء إملائه بسنين كما جاء في مقدمة التفسير «قرئ على أبي جعفر محمد بن جرير الطبري في سنة ست وثلاثمائة».

ثالثًا: مقدمة عن طبعات الكتاب:

لتفسير الطبري عدد من الطبعات، أهمها:

- طبعة المطبعة الميمنية، في ثلاثين جزءًا.
- طبعة مصطفى البابي الحلبي في عشرة أجزاء.
- طبعة بولاق في ثلاثين جزءًا.
- طبعة المطبعة الأميرية في ثلاثين جزءًا.
- طبعة أخرى لمكتبة البابي الحلبي في ثلاثين جزءًا.
- طبعة دار المعارف بالقاهرة بتحقيق الشيخ محمود شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
- طبعة هجر بتحقيق الدكتور عبد الله التركي.
- طبعة دار السلام بالقاهرة في عشرة مجلدات.

* أفضل طبعات الكتاب:

تعد طبعة دار هجر بتحقيق الدكتور عبد الله التركي أفضل طبعات الكتاب[١]، وإن كانت لم تخلُ من ملاحظات، نوردها بعد بيان مزايا هذه الطبعة[٢].

أولًا: مميزات هذه الطبعة:

١ـ الاعتماد على نسخة فريدة لم تَعتمِد عليها الطبعات السابقة، وتدارك كثير من السقط الموجود في المطبوع.

٢ـ وضع أجزاء وصفحات طبعة البابي الحلبي ـ وهي الأكثر تداولًا بين الناس ـ على الحاشية اليمنى أو اليسرى من الصفحة، وفي ذلك الصنع فائدة لمن يريد أن يوازن بين التحقيقين، أو تكون عنده النسخة القديمة فيعرف مقابلها من التحقيق الجديد. وهذا العمل يُحبَّذُ أن يجعل في كل تحقيق جديد لكتاب سارت طبعة من طبعاته بين الناس؛ لتكون الفائدة منه أعمَّ، ولا يفقد طالب العلم ما كان له من تعليقات على الطبعة القديمة.

٣ـ وضع السور والآيات المفسَّرة في المجلد على كعب المجلد، وهذا

---

(١) ولذا قمت بالعزو إليها في غالب الشرح باستثناء بعض المواطن التي رجعت فيها لنسخة الشيخ شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) كتبت هذه الملاحظات على طبعة هجر حين صدورها، وهو مقال موجود ضمن كتابي: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، بعنوان: نظرة في طبعة هجر لتفسير الطبري، ص: (١/٤٦٣ ـ ٤٧٢)، ط:٢، مركز تفسير. وقد صدر عن دار السلام طبعة جديدة لهذا التفسير الجليل كما ذكرت، ولكني لم أطلع عليها.

يسهِّل الرجوع إلىٰ الموضع الذي يريده الباحث[١].

٤ـ ذكر فروق النُّسخ، وذلك يجعل للقارئ فرصة التخيُّر والاجتهاد، فيما لو رأىٰ أن ما اختاره المحققون ليس مما يحالفه الصواب.

٥ـ تخريج الأحاديث وبعض الآثار، وهو مع وجازته يفيد في عملية البحث العلمي، ويقرِّب المعلومة لمن يريد أن يتوسع في التخريج.

٦ـ شرح المفردات الغريبة التي تحتاج إلىٰ شرح.

٧ـ تخريج القراءات تخريجًا موجزًا.

ومن حيث العموم فالحواشي لم تكن مثقلة بما لا يفيد، وهذا من محاسن التحقيق من هذه الجهة.

ثانيًا: الملحوظات علىٰ هذه الطبعة:

١ـ عدم الاستفادة من تعليقات آل شاكر في جوانب مهمة كبيان المصطلحات النحوية التي يستعملها الطبري، وتتبعه رَحِمَهُ ٱللَّهُ للمواطن التي كان الطبري ينقل فيها عن الفراء ولا يذكره، ونحو هذا، وإن كان هذا لا ينفي استفادة المحققين من عمل آل شاكر في جوانب أخرىٰ من التحقيق وإن لم يشيروا إليه، ويظهر هذا جليًّا بموازنة عمل المحققين بين القسم الذي حققه محمود شاكر والقسم الذي لم يحققه.

٢ـ عدم الاستفادة من تحقيق الدكتورة هدىٰ قراعة لكتاب معاني القرآن للأخفش، وتظهر فائدة عملها في هذا الكتاب في إرجاعها لنقول الطبري من

(١) لما أعيد طبع الكتاب في دار عالم الكتب ألغوا هذه الفائدة.

معاني القرآن للأخفش، وتحديدها بالصفحات، كما قامت في الفهارس بوضع فهرس خاصّ بهذه النقول.

وقد استفاد الطبري من كتاب الفراء كثيرًا؛ بل يظهر أنه عمدة عنده، وينص عليه أحيانًا، وأحيانًا لا ينص عليه كما قد تتبعه محمود شاكر في المواطن التي حققها. وينقل كذلك من مجاز القرآن لأبي عبيدة، وكذلك تتبعها محمود شاكر في المواطن التي حققها. وينقل من الأخفش، وذلك مما لم ينتبه له محمود شاكر، ولكنه ظهر لتلميذته هند قراعة، وتكفلت بالتنبيه عليه في تحقيقها لكتاب معاني القرآن للأخفش، وجعلت له جدولًا في الفهارس التي عملتها لخدمة الكتاب. وهناك نصوص لم أعثر عليها في هذه الكتب الثلاثة، ولعلها للكسائي أو قطرب أو غيرهما، والله أعلم.

وتظهر فائدة إرجاع هذه النقول إلى أصولها أنَّ الطبري قد يحكيها أحيانًا بالمعنى، فتستغلق العبارة، فإذا عاد القارئ إلى الأصل الذي نقلها منه الطبري اتضحت عبارته.

٣ـ عدم ترقيم الآثار.

٤ـ عدم القيام بفهارس هي أهمّ من الفهارس الموجودة في التحقيق، ومن هذه الفهارس المهمة:

فهرس اللغة، فهرس الغريب، فهرس أساليب العرب، فهرس مصطلحات الطبري، فهرس قواعد الترجيح، فهرس الفوائد العلمية.

٥ـ كان من المحبذ لو أدرجت استدراكات ابن عطية وابن كثير على

الطبري، فهما ممن كان لهما عناية بكتابه، ولهما عليه استدراكات علمية مفيدة.

٦ـ ومن المحبذ لو وضعت النسخ التي اعتمدت في التحقيق في جدول يذكر فيه اسم النسخة والمواضع التي تحتويها النسخ.

٧ـ صِغَرُ الهوامش الجانبية، مع أن القارئ لا يخلو من حاجته للتعليق على هذا الكتاب، فلو كانت الحواشي أوسع لاستُفيد منها في التعليق.

٨ـ من المصادر التي اعتمدت في هذه الطبعة كتاب التبيان في تفسير القرآن للطوسي (ت: ٤٦٠)، وقد جاء ذكره في المراجع (٢٦: ١٣٣٦) كالآتي: التبيان في تفسير القرآن (شيعي) لشيخ الطائفة الطوسي (ت: ٤٦٠).

وتفسير الطبري (ت: ٣١٠) من مصادر الطوسي (ت: ٤٦٠)، والملحوظة أن الإحالات عليه ترد في مرويات عن السلف كمرويات مجاهد وقتادة وغيرهما، ولا أدري ما القيمة العلمية في كون الطوسي ذكر هذه المرويات، وهي موجودة عند الطبري بالإسناد[1]؟!

كما أن هذا الكتاب ليس من كتب التفسير المعتمدة عند أهل السنة حتى يُذكر، والإرجاع إليه في قضية لا تخصه بحيث يقال إنها لا توجد إلا فيه، وحبذا لو ألغيت هذه الإحالات لهذا الكتاب.

٩ـ مخالفة الرسم للقراءة التي يرجحها ابن جرير[2].

---

(١) ينظر ـ على سبيل المثال ـ بعض الإحالات إليه في المجلد (٢٢) الصفحات (١١، ٥٤، ١٣٣، ١٦٥، ١٥٢، ١٦٦) وغيرها كثير.

(٢) سيأتي الكلام على موقف ابن جرير من القراءات وكيفية تعامله معها.

١٠- وقوع بعض الأخطاء في الحديث عن منهج الطبري، وقد بينت بعضها في كتابي «مقالات في علوم القرآن».

رابعًا: إضاءات حول منهج الطبري وطريقته في التفسير:

أولًا: معالم منهجية في تفسير الطبري:

يعد الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ رائد علم التفسير وإمامه، وقد اتسم تفسيره بالدقة العالية والمنهجية الرائدة المطردة، ولا شك أن استخراج هذه المنهجية لهذا الإمام الكبير يحتاج إلى أعمال كثيرة وبحوث عديدة لتجليها وتبرز ملامحها.

ولمّا منَّ الله عليّ بصحبة هذا التفسير فترة طويلة من الزمن حيث قمت بقراءته وشرحه تكشفت لي بعض ملامح هذه المنهجية من خلال القراءة المتتابعة لهذا التفسير، وسأبين أبرزها في السطور الآتية.

ولكن قبل ذلك أحب أن أنوّه إلى مسألة مهمة، وهي أن بعض الدراسات التي تتناول مناهج الأئمة تأتي ببعض المسالك العامة وبعض النظرات الوصفية المجملة التي تستقيها من مقدمات الأئمة أو من بعض نصوصهم النظرية وتجعلها مناهجهم وأصولهم في التفسير، وهذا غير دقيق لأن استخراج منهج أي إمام وأصوله التي بنى عليها تفسيره عمل مضنٍ، ويحتاج لاستقراء واسع لمادة تفسيره وتحليل بنيتها حتى تتكشف الأصول التي تحكم التطبيقات.

وقد أشار الشيخ محمود شاكر إلى شيء من هذا بقوله: «وقد كنتُ رأيتُ أن أكتب ترجمةً للطبري أجْعَلُها مقدّمَةً للتفسير، ولكنّي وجدت الكتابة

عن تفسيره في هذه الترجمة لن تتيسّر لي إلا بعد الفراغ من كتابه، وكشف النقاب عمّا استبهم من منهاجِه في تفسيره؛ فأعرضتُ عن ذلك»[١].

فالعالم قد يفصح عن بعض الملامح العامة لمنهجه سواء في مقدمة تفسيره أو في ثناياه، لكن تفاصيل هذا المنهج ودقائقه لا بد لاستخراجها من استقراء التفسير وتتبعه.

وقد بين الأستاذ محمود شاكر أنه ليس «من عَمَلِ أيِّ كاتبٍ مبينٍ عن نفسه أن يبدأ أوّل كلِّ شيءٍ فيفيضَ في شرح منهجه في القراءة والكتابة= وإلَّا يفعلْ كان مقصِّرًا تقصيرًا لا يُقْبل منه بل يردُّ عليه. ثم يكتبُ بعد ذلك ما يكتبُ ليقول للناس: هذا هو منهجي، وها أنا ذا طبَّقته. هذا سخفٌ مريضٌ غير معقولٍ؛ بلْ عكسُهُ هو الصحيح المعقول، وهو أن يكتب الكاتب مطبقًا منهجه، وعلى القارئ والناقد أنْ يستشِفَّ المنهج ويتبيَّنه، محاولًا استقصاءَ وجوهه الظاهرة والخفيّة ممّا يجدُه مطبّقا فيما كتب الكاتب»[٢].

ولا بد إذًا من استقراء التطبيقات لاستخراج دقائق المنهج؛ فالجانب التطبيقي «هو الميدان الفسيح الذي تصطرع فيه العقول، وتتناصى الحجج [أي أن تأخذ الحجة بناصية الحجة كفعل المتصارعين]، والذي تسمع فيه صليل الألسنة جهرة أو خفية، وفي حومته تتصادم الأفكار بالرفق مرة وبالعنف أخرى، وتختلف فيه الأنظار اختلافًا ساطعًا تارة، وخابيًا تارة

---

(١) تفسير الطبري، ت: شاكر (١ - ١٧ - ١٨).

(٢) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (ص: ٢٠ - ٢١).

أخرى، وتفترق فيه الدروب والطرق أو تتشابك أو تلتقي»[١].

وفيما يلي سأسلط الضوء على أبرز القضايا المتعلقة بمنهج الطبري، وسأختار بعض القضايا الكبرى التي يدور عليها تفسيره واختياره؛ وهي[٢]:

أولًا: تفسير النبي ﷺ:

أولى الطبري هذه المسألة البيان الشافي في مقدمته، وكذلك وردت في كثير من تطبيقاته، وبما أنها ستأتي عنده في هذه المقدمة فإني أكتفي بنقل نص من تفسيره طبّق فيه هذه القضية، فقال: «وهذا القول الذي ذكرناه عن علقمة والشعبي ومن ذكرنا ذلك عنه قول لولا مجيء الصحاح من الأخبار عن رسول الله ﷺ بخلافه، ورسول الله ﷺ أعلم بمعاني وحي الله وتنزيله. والصواب من القول في ذلك ما صح به الخبر عنه. ذكر الرواية عن رسول الله ﷺ بما ذكرنا»[٣].

وسيأتي ذكر لكون النبي ﷺ أحد الوجوه التي من قِبَلِها يُعرَف تأويل القرآن[٤].

---

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (ص: ٢٢).

(٢) سأفصل بعض الشيء في بعض القضايا والمسائل المهمة التي تنفع القارئ لتفسير الطبري وتدفع عنه بعض الإشكالات التي قد ترد على خاطرة عند القراءة؛ لأن الحديث عنها يطول وليس هذا موطن تحريرها، وعلّ الله ييسر لي الكتابة عن منهجه بشكل مفصل.

(٣) تفسير الطبري (١٦: ٤٤٧).

(٤) ينظر ص: ٢٥٤ وما بعدها.

ثانيًا: تفسير الصحابة والتابعين وأتباعهم:

تُعَدُّ هذه التفسيرات أصلًا أصيلًا يكاد أن لا يحيد عنه الطبري في تفسيره؛ بل لا يرىٰ صحة الخروج عن أقوالهم، كما نصَّ علىٰ ذلك في مقدمته، فقال: «... وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبين من ذلك، مما كان مدركًا علمه من جهة اللسان؛ إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[١].

ولذا يعتمد قولهم، ولو كان واردًا عن واحدٍ منهم، ويردُّ به قول غيرهم، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾؛ قال: «والصواب من القول في ذلك عندي ما قاله مجاهد من أنه عنىٰ بالنجم في هذا الموضع: الثريا، وذلك أن العرب تدعوها النجم، والقول الذي قاله من حكينا عنه من أهل البصرة قول لا نعلم أحدًا من أهل التأويل قاله، وإن كان له وجه، فلذلك تركنا القول به»[٢].

وذكر في بعض المواطن علل قبول قولهم، وكثيرًا ما يطلق عليهم لقب (الحجة)، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) تفسير الطبري (١: ٨٩).

(٢) تفسير الطبري (٢٢: ٧).

١ـ قال في الصحابة: «غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عني به عبد الله بن سلام وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به»(١).

٢ـ وقال: «والذين خوطبوا به هم من سمينا في قول الحجة من الصحابة والتابعين الذين قد قدمنا الرواية عنهم»(٢).

ثالثًا: الإجماع:

يُعد «الإجماع» أحد المستندات البارزة التي اعتمدها الطبري في تفسيره وترجيحاته، وهي جزء من اعتباره لما سبق من تفسير الصحابة والتابعين وأتباعهم، وفيما يأتي بعض الإضاءات حول منهجية الطبري في الإجماع وكيفية استعماله له.

١ـ «الإجماع» عند الطبري يعني: إجماع الحجة التي هي الطبقات الثلاثة؛ (الصحابة والتابعين وتابعيهم) وبناء على ذلك يفهم هذا المصطلح عند الطبري.

٢ـ مخالفة اللغويين لا تخرم إجماع السلف عنده، ومن أمثلة ذلك قوله: «... وأما الذي ذكرناه عن نحويي البصريين في ذلك فقول وإن كان له في كلام العرب وجه خلاف لقول أهل التأويل، **وحسبه من الدلالة على فساده**

---

(١) تفسير الطبري (٢١: ١٣٠).

(٢) تفسير الطبري (١: ٥٩٨).

خروجه عن قول جميعهم»[١].

٣ـ مخالفة الواحد والاثنين لا تخرم الإجماع عند ابن جرير فإنه يعني به اتفاق الأكثر وإن خالفهم البعض؛ والأمثلة الدالة على ذلك من تفسيره كثيرة، منها:

قوله: «وأما ما قاله ابن جريج: من أن حكم من قَتل قاتل وَليِّه بعد عفوه عنه، وأخذِه دية وليِّه المقتول إلى الإمام دُون أولياء المقتول، فقولٌ خلافٌ لما دلَّ عليه ظاهرُ كتاب الله، وأجمع عليه علماء الأمة. وذلك أنّ الله جعل لوليّ كل مقتول ظلمًا السلطانَ دون غيره، من غير أن يخصّ من ذلك قتيلًا دون قتيل. فسواءٌ كان ذلك قتيلَ وليّ من قتله أو غيره. ومن خص من ذلك شيئًا سئل البرهان عليه من أصلٍ أو نظير، وعُكِس عليه القول فيه، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولًا إلا ألزم في الآخر مثله. **ثم في إجماع الحجة على خلاف ما قاله في ذلك، مكتفيًا في الاستشهاد على فساده بغيره»**[٢].

ومنها قوله: «وأما الذي روي عن طاووس، عن ابن عباس، فقول لما عليه الأمة مخالف؛ وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أن لا ميراث لأخي ميت مع والده، **فكفى إجماعهم على خلافه شاهدًا على فساده»**[٣]، فهو كما يظهر من هذه الأمثلة يقول بالإجماع واتفاق الحجة مع وجود مخالف من السلف.

---

(١) تفسير الطبري (١٣: ٤٧٣).

(٢) تفسير الطبري (٣: ١١٩).

(٣) تفسير الطبري (٦: ٤٦٨).

وممن تنبه لهذا من العلماء ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث يقول: «من قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد ولا الاثنين مخالفًا لقول الجمهور، فيعدّه إجماعًا»[١].

٤ـ مما ينبغي التنبه له هنا عبارات الإجماع عند الإمام الطبري؛ لأنه أحيانًا يأتي بقول لأحد السلف، أو لبعض اللغويين، ويرده مدّعيًا أن العلماء أبطلوه؛ مع أنهم لم يذكروا هذا القول ولم ينصوا على هذا الإبطال! وكأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أنَّ تركهم لقول ما، واتفاقهم على معنى واحد هو إبطال لذلك القول المغاير لقولهم.

ومن ذلك تعليقه على قول السدي في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ بأنه تعالى بعثهم أنبياء؛ حيث قال: «وهذا تأويل يدل ظاهر التلاوة على خلافه، مع إجماع أهل التأويل على تخطئته»[٢].

٥ـ من دواعي ذكر الإجماع عند الطبري = تحريرُ محل النزاع في الآية، وذلك أنه حينما يذكر الخلاف في تفسير لفظ أو في معنى يبدأ أولًا بذكر ما أجمع المفسرون عليه تحريرًا لمحل النزاع، وقد يكون ما ذكره من الإجماع أمرًا واضحًا لا إشكال فيه، لكن دعا إلى ذكره بيانُ المحلِّ المتنازع فيه.

ومن ذلك مثلًا قوله: «اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] بعد إجماع جميعهم على أن

(١) تفسير ابن كثير، ت: سلامة (٣/٣٢٦).

(٢) تفسير الطبري (١/٦٩٣).

أهل الحرم معنيون به، وأنه لا متعة»[١].

٦- ومن دواعي ذلك أيضًا ذكر الإجماع على تفسير آية للاحتجاج به في ترجيح قول على قول في تفسير آية أخرى، وذلك أنه عندما يذكر خلاف المفسرين في تفسير آية فإنه يستعين في الترجيح بين الأقوال بجملة من المرجحات؛ من أهمها: ورود إجماع في آية لها علاقة بالآية المختلف فيها، فقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ الخلافَ بين المفسرين في اليوم الذي عنى الله - تعالى - بقوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١]، حيث قيل: المراد به غزوة أحد، وقيل: بل عنى يومَ الأحزاب، وقيل: بل عنى يومَ بدر. ثم رجح الطبريُّ أن المعنيَّ بها يوم أحد، وقال معللًا ترجيحه لهذا القول بأن «الله عَزَّوَجَلَّ يقول في الآية التي بعدها: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ [آل عمران: ١٢٢]، ولا خلاف بين أهل التأويل أنه عُني بالطائفتين بنو سَلِمة وبنو الحارثة، ولا خلاف بين أهل السِّيَر والمعرفة بمغازي رسول الله أن الذي ذكر الله من أمرهما إنما كان يوم أُحُدٍ دون يوم الأحزاب»[٢]؛ علمًا بأنه لم يذكر الإجماع على ذلك عندما فسر قوله: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾[٣].

---

(١) تفسير الطبري (٤٣٨/٣).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٦/٦) وما بعدها.

(٣) ومن أهم النتائج التي ذكرها الشيخ الدكتور محمد بن عبد العزيز الخضيري في دراسته «الإجماع في التفسير» أن:

١- أكثر المفسرين حكاية للإجماع هو الإمام الطبري؛ فالإجماعات كثيرة في تفسيره، ولكن مما قلل الانتفاع بها = ما تقدم من أن مذهبه في الإجماع عدم الاعتداد بمخالفة الواحد والاثنين. =

رابعًا: المشهور من لغة العرب:

إن الاعتماد على اللغة، وجعلها مصدرًا من مصادر التفسير أمر متفق عليه، ولا خلاف فيه؛ بل إنها أكثر مصادر التفسير استعمالًا عند المفسر؛ لأنه ما من آية تخلو من معنى لغوي، وليس لكل آية تفسير من القرآن أو السنة أو سبب النزول... إلخ.

والمقصود هنا أن بروز الاعتماد على الأشهر في اللغة كان أمرًا ظاهرًا عند الطبري في تفسيره، فهو يدع المعنى الأقل، وإن كان له وجه، ويعمد إلى المعنى الأشهر فيفسر به.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُۚ﴾، قال: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُۚ﴾ [البقرة: ٢٤٨] اختلف أهل التأويل في صفة حمل الملائكة ذلك التابوت، فقال بعضهم: معنى ذلك: تحمله بين السماء والأرض حتى تضعه بين أظهرهم، وأورده عن ابن عباس وغيره. وقال آخرون: معنى ذلك: تسوق الملائكة الدواب التي تحمله، وأورده عن وهب بن منبه وغيره. ثم قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: حملت التابوت الملائكة حتى وضعته في دار طالوت بين أظهر

= ويُعدُّ ابن عطية الأندلسي من أكثر المفسرين استفادة من الطبري في هذا؛ فقد حكى كثيرًا من الإجماعات عن الطبري، ونقلها عنه بعض المفسرين كالقرطبي وأبو حيان، وعنهما نقل الشوكاني والألوسي، وغيرهما.

٢ـ الطبري يخالف بين العبارات عندما يحكي الإجماع للدلالة على اختلاف حقيقة الإجماع، من حيث وجودُ المخالف وعدمُه.

بني إسرائيل ؛ وذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُۚ﴾ [البقرة: ٢٤٨] ولم يقل: تأتي به الملائكة ، وما جرته البقر على عجل - وإن كانت الملائكة هي سائقتها - فهي غير حاملته ؛ لأن الحمل المعروف هو مباشرة الحامل بنفسه حمل ما حمل ، فأما ما حمله على غيره وإن كان جائزًا في اللغة أن يقال في حمله بمعنى معونته الحامل ، أو بأن حمله كان عن سببه ، فليس سبيله سبيل ما باشر حمله بنفسه في تعارف الناس إياه بينهم ؛ **وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات أولى من توجيهه إلى أن لا يكون الأشهر ما وجد إلى ذلك سبيل**»[١].

وقد سار على هذا المسلك في تفسيره ، وجعل الشهرة معيارًا لتقديم قول لغوي على غيره مما هو أقلُّ أو أنكر.

خامسًا: السياق[٢]:

السياق وما أدراك ما السياق عند ابن جرير ؛ لقد كان السياق ذا أثر واضح في تفسير ابن جرير ، واستخدامه له متنوع جدًّا ، فنجده يستخدمه لينبه القارئ على تمام اتصال الكلام بما قبله ، وأن الحديث لا يزال يتكلم عن قضية بعينها ، فتراه بعد مجموعة من الآيات يعيد بعض ألفاظ الآية التي يريد بيان ارتباط السياق منها إلى ما بين يديك.

---

(١) تفسير الطبري (٤: ٤٧٧ - ٤٨٠).

(٢) كتب الدكتور عبد الحكيم القاسم رسالة الماجستير في السياق عند ابن جرير ، وهي مطبوعة في جزأين عن جمعية تبيان.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في سورة الأنعام في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾؛ قال: «القول في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]؛ يقول تعالىٰ ذكره معجِّبًا خلقه المؤمنين من كفرة عباده ومحتجًّا علىٰ الكافرين: إن الإله الذي يجب عليكم أيها الناس حمده هو الذي خلق السموات والأرض، الذي جعل منهما معايشكم وأقواتكم وأقوات أنعامكم التي بها حياتكم، فمن السموات ينزل عليكم الغيث، وفيها تجري الشمس والقمر باعتقاب واختلاف لمصالحكم، ومن الأرض ينبت الحب الذي به غذاؤكم والثمار التي فيها ملاذكم، مع غير ذلك من الأمور التي فيها مصالحكم ومنافعكم بها. والذين يجحدون نعمة الله عليهم بما أنعم به عليهم من خلق ذلك لهم ولكم أيها الناس بربهم الذي فعل ذلك وأحدثه ﴿يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]: يجعلون له شريكًا في عبادتهم إياه؛ فيعبدون معه الآلهة والأنداد والأصنام والأوثان، وليس منها شيء شركه في خلق شيء من ذلك ولا في إنعامه عليهم بما أنعم به عليهم، بل هو المنفرد بذلك كله، وهم يشركون في عبادتهم إياه غيره. فسبحان الله ما أبلغها من حجة وأوجزها من عظة لمن فكر فيها بعقل وتدبرها بفهم».

ويقول في آية (٩) من السورة نفسها: «القول في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] يقول تعالىٰ ذكره: ولو جعلنا رسولنا إلىٰ هؤلاء العادلين بي، القائلين: لولا أنزل علىٰ محمد ملك بتصديقه، ملكًا ينزل عليهم من السماء، ويشهد بتصديق

محمد ﷺ ويأمرهم باتباعه».

ويستمر بالتذكير بارتباط الآيات بعدها بهذه الآية الأولى، فيستخدم لفظ (العادلين بربهم) ليربطها بقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، فيأتي بها في آية (٩، ١١، ١٢، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٥٧، ٥٨، ٦٣) إلى أن تجدها في آية (١٦٤) ليدل على أن السياق لا يزال يتحدث عن الذين يعدلون بربهم الذين ورد ذكرهم في خاتمة الآية الأولى.

وأما استخدامه للسياق في الترجيح بين الأقوال فهذا أصل ظاهر لا يُخطِئه قارئ تفسيره، ومن أمثلة ذلك: قال: «وأولى التأويلين بتأويل هذه الآية التأويل الأول وهو أنه معنيٌّ بالبخل في هذا الموضع: منع الزكاة لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه تأول قوله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠]؛ قال: البخيل الذي منع حق الله منه أنه يصير ثعبانًا في عنقه، ولقول الله عقيب هذه الآية: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] فوصف جل ثناؤه قول المشركين من اليهود الذين زعموا عند أمر الله إياهم بالزكاة أن الله فقير»(١).

وقال: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: معناه: ثم لآتينهم من جميع وجوه الحق والباطل فأصدهم عن الحق وأُحسِّن لهم الباطل، وذلك أن ذلك عقيب قوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]، فأخبر أنه يقعد لبني آدم على الطريق الذي أمرهم الله أن يسلكوه، وهو ما

---

(١) تفسير الطبري (٦: ٢٧٠).

وصفنا من دين الله الحق، فيأتيهم في ذلك من كل وجوهه من الوجه الذي أمرهم الله به فيصدهم عنه، وذلك من بين أيديهم وعن أيمانهم، ومن الوجه الذي نهاهم الله عنه، فيزينه لهم ويدعوهم إليه، وذلك من خلفهم وعن شمائلهم»[1].

وفي السياق عنده أمور كثيرة، والمقصود هنا الإشارة التي ترشد إلى معاني ذلك التفسير، دون الاستقصاء في كل جزئية من جزئيات هذه المسائل.

سادسًا: الظاهر من التلاوة:

ذكر الطبري في دعائه في آخر مقدمته في الثناء على الله؛ فقال: «اللهم؛ فوفقنا لإصابة صواب القول في محكمه ومتشابهه، وحلاله وحرامه، وعامه وخاصه، ومجمله ومفسره، وناسخه ومنسوخه، وظاهره وباطنه...»[2].

واستخدامه للظاهر كثير؛ **ومن أمثلة ذلك:**

- أن الظاهر يدل على المحذوف من الكلام؛ قال: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٧]: وهذا مما استغنى بدلالة ظاهره على ما ترك منه، وذلك أن تأويل الآية: وظللنا عليكم الغمام، وأنزلنا عليكم المن والسلوى، وقلنا لكم: كلوا من طيبات ما رزقناكم. فترك ذكر قوله: وقلنا لكم لما بينا من دلالة الظاهر في الخطاب عليه. وعنى جل ذكره

---

(١) تفسير الطبري (١٠: ١٠٠).

(٢) تفسير الطبري (١: ٦ - ٧).

بقوله: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧] كلوا من مشتهيات رزقنا»[١].

ـ ويستخدمه في ترجيح أحد الأقوال، ومثاله عنده: قال: «وإنما تركنا القول بالذي رواه الضحاك عن ابن عباس ووافقه عليه الربيع بن أنس وبالذي قاله ابن زيد في تأويل ذلك؛ لأنه لا خبر عندنا بالذي قالوه من وجه يقطع مجيئه العذر ويلزم سامعه به الحجة. والخبر عما مضىٰ وما قد سلف لا يدرك علم صحته إلا بمجيئه مجيئًا يمتنع منه التشاغب والتواطؤ، ويستحيل منه الكذب والخطأ والسهو. وليس ذلك بموجود كذلك فيما حكاه الضحاك عن ابن عباس ووافقه عليه الربيع، ولا فيما قاله ابن زيد. فأولىٰ التأويلات إذ كان الأمر كذلك بالآية، ما كان عليه من ظاهر التنزيل دلالة مما يصح مخرجه في المفهوم»[٢].

ـ ويستخدم الظاهر للرد علىٰ القول المخالف، ومن ذلك قوله: «وأما قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] فإنهما خصّا بذلك بعض الذرية؛ لأن الله تعالىٰ ذكره قد كان أعلم إبراهيم خليله ﷺ قبل مسألته هذه أن من ذريته من لا ينال عهده لظلمه وفجوره، فخصا بالدعوة بعض ذريتهما، وقد قيل إنهما عنيا بذلك العرب؛ ذكر من قال ذلك: حدثنا موسىٰ بن هارون، قال: ثنا عمرو بن حماد، قال: ثنا أسباط، عن السدي: « ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] يعنيان العرب»، وهذا قول يدل ظاهر الكتاب علىٰ

---

(١) تفسير الطبري (١: ١٧٠).

(٢) تفسير الطبري (١: ٥٠٠).

خلافه ؛ لأن ظاهره يدل على أنهما دعوا الله أن يجعل من ذريتهما أهل طاعته وولايته والمستجيبين لأمره ، وقد كان في ولد إبراهيم العرب وغير العرب ، والمستجيب لأمر الله والخاضع له بالطاعة من الفريقين ؛ فلا وجه لقول من قال: عنى إبراهيم بدعائه ذلك فريقًا من ولده بأعيانهم دون غيرهم إلا التحكم الذي لا يعجز عنه أحد. وأما الأمة في هذا الموضع فإنه يعني بها الجماعة من الناس ، من قول الله: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٥٩] »[١].

- ويستخدم عبارات متنوعة في الظاهر ، مثل: (ظاهر التنزيل) ، وهي الأكثر شيوعًا في عباراته عن الظاهر ، ثم (ظاهر التلاوة) ، و (ظاهر الكتاب) ، و (ظاهر الكلام) ، و (ظاهر الآية) ، و (ظاهر القرآن).

سابعًا: العموم:

١- إن استخدام الطبري للعموم كثير جدًّا ، ولا يكاد يخطئه القارئ في تفسيره ، وقد استخدمه في الأحكام وفي التفسير ، وجعل العام مقابل الظاهر ، والخاص مقابل الباطن ؛ ومن ذلك قوله: «والذي هو أولى بالصواب من القول في ذلك عندي قول من قال: لكل مطلقة متعة ؛ لأن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١] ؛ فجعل الله تعالى ذكره ذلك لكل مطلقة ولم يخصص منهن بعضًا دون بعض ، فليس لأحد إحالة

(١) تفسير الطبري (٢: ٥٦٥).

ظاهر تنزيل عام إلى باطن خاص إلا بحجة يجب التسليم لها»[١].

٢ـ والأصل في اللفظ إذا تجرد من دلائل الخصوص = العمومُ؛ ومن أمثلة ذلك قوله: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله ـ جل ثناؤه ـ أخبر عن قوم من أهل الإيمان به وبرسوله، ممن حج بيته، يسألون ربهم الحسنة في الدنيا، والحسنة في الآخرة، وأن يقيهم عذاب النار. وقد تجمع الحسنة من الله عَزَّوَجَلَّ العافية في الجسم، والمعاش، والرزق، وغير ذلك، والعلم، والعبادة. وأما في الآخرة فلا شك أنها الجنة؛ لأن من لم ينلها يومئذ فقد حرم جميع الحسنات وفارق جميع معاني العافية. وإنما قلنا إن ذلك أولى التأويلات بالآية؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ لم يخصص بقوله مخبرًا عن قائل ذلك من معاني الحسنة شيئًا، ولا نصب على خصوصه دلالة دالة على أن المراد من ذلك بعض دون بعض، فالواجب من القول فيه ما قلنا من أنه لا يجوز أن يخص من معاني ذلك شيء، وأن يحكم بعمومه على ما عمّه الله»[٢].

٣ـ وحينما ترد أقوال السلف ولا يكون هناك ما يدل على العموم من كتاب الله، ولا من خبر رسول الله ﷺ؛ فإنه يعمد إلى تجويز هذه الأقوال، والحكم بالعموم في الآية، ومن ذلك قوله: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى أخبر أن كل دابة وطائر محشور إليه؛ وجائز أن

(١) تفسير الطبري (٤: ٣٠١).

(٢) تفسير الطبري (٣: ٥٤٧).

يكون معنيًّا بذلك حشر القيامة، وجائز أن يكون معنيًّا به حشر الموت، وجائز أن يكون معنيًّا به الحشران جميعًا. ولا دلالة في ظاهر التنزيل ولا في خبر عن النبي ﷺ أي ذلك المراد بقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ إذ كان الحشر في كلام العرب: الجمع، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٩] يعني: مجموعة، فَإِذْ كان الجمع هو الحشر، وكان الله تعالى جامعًا خلقه إليه يوم القيامة وجامعهم بالموت؛ كان أصوب القول في ذلك أن يعم بمعنى الآية ما عمه الله بظاهرها، وأن يقال: كل دابة وكل طائر محشور إلى الله بعد الفناء وبعد بعث القيامة، إذ كان الله تعالى قد عم بقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ولم يخصص به حشرًا دون حشر»[1].

٤ - وقد تنزل الآية في معنى، ثم يكون داخلًا في حكمها كل ما كان في معنى ما نزلت فيه، فتشمل ما نزل وما في حكم ما نزل على سبيل العموم، ومن تطبيقات ذلك عنده ما ورد في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]؛ حيث أورد أقوالًا في المعني بالآية، وذكر ما يأتي:

«واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك؛ فقال بعضهم: عني به اختصام المؤمنين والكافرين، واختصام المظلوم والظالم».

«وقال آخرون: بل عني بذلك اختصام أهل الإسلام، وأورد عن بعض الصحابة وغيرهم أنها نزلت في شأن مقتل عثمان وما وقع من الخصومة في ذلك».

(١) تفسير الطبري (٩: ٢٣٦).

ثم قال معقبًا: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: عني بذلك: إنك يا محمد ستموت، وإنكم أيها الناس ستموتون، ثم إن جميعكم أيها الناس تختصمون عند ربكم، مؤمنكم وكافركم، ومحقوكم ومبطلوكم، وظالموكم ومظلوموكم حتى يؤخذ لكل منكم ممن لصاحبه قبله حق حقه؛ وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب لأن الله عم بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] خطاب جميع عباده، فلم يخصص بذلك منهم بعضًا دون بعض، فذلك على عمومه على ما عمه الله به؛ وقد تنزل الآية في معنى، ثم يكون داخلًا في حكمها كل ما كان في معنى ما نزلت به»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾، قال: «فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما روي عن ابن عباس، وعمن روي عنه: من أنها نزلت في قوم من الأنصار أرادوا أن يكرهوا أولادهم على الإسلام؟ قلنا: ذلك غير مدفوعة صحته، ولكن الآية قد تنزل في خاص من الأمر ثم يكون حكمها عامًّا في كل ما جانس المعنى الذي أنزلت فيه، فالذين أنزلت فيهم هذه الآية على ما ذكر ابن عباس وغيره، إنما كانوا قومًا دانوا بدين أهل التوراة قبل ثبوت عقد الإسلام لهم، فنهى الله تعالى ذكره عن إكراههم على الإسلام، وأنزل بالنهي عن ذلك آية يعم حكمها كل من كان في مثل معناهم ممن كان على دين من الأديان التي يجوز أخذ الجزية من أهلها، وإقرارهم عليها على النحو الذي قلنا في ذلك»[٢].

---

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٢٠٢).

(٢) تفسير الطبري (٤: ٥٥٣).

٥- وقد تنزل بسبب من الأسباب، ثم تكون عامة في كل ما كان نظير ذلك السبب، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، قال: «فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما روي عن أبي ذر في قوله: إن ذلك نزل في الذين بارزوا يوم بدر؟ قيل: ذلك ـ إن شاء الله ـ كما روي عنه، ولكن الآية قد تنزل بسبب من الأسباب ثم تكون عامة في كل ما كان نظير ذلك السبب. وهذه من تلك، وذلك أن الذين تبارزوا إنما كان أحد الفريقين أهل شرك وكفر بالله والآخر أهل إيمان بالله وطاعة له، فكل كافر في حكم فريق الشرك منهما في أنه لأهل الإيمان خصم، وكذلك كل مؤمن في حكم فريق الإيمان منهما في أنه لأهل الشرك خصم».

٦- وقد يكون ظاهر الآية العموم، لكن هناك قرينة تدل على أنها من العام الذي أريد به الخصوص:

أورد في تفسير قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] عبارته الآتية: «... فآيسهم ـ تعالى ذكره ـ أيضًا من ذلك؛ لأنه لا أحد يوم القيامة ينصر أحدًا من الله؛ بل الأخلاء بعضهم لبعض عدو إلا المتقين، كما قال الله تعالى ذكره، وأخبرهم أيضًا أنهم يومئذ مع فقدهم السبيل إلى ابتياع ما كان لهم إلى ابتياعه سبيل في الدنيا بالنفقة من أموالهم، والعمل بأبدانهم، وعدمهم النصراء من الخلان، والظهراء من الإخوان؛ لا شافع لهم يشفع عند الله كما كان ذلك لهم في الدنيا، فقد كان بعضهم يشفع في الدنيا لبعض بالقرابة والجوار والخلة، وغير ذلك من الأسباب؛ فبطل ذلك كله يومئذ، كما أخبر تعالى ذكره عن قيل أعدائه من

أهل الجحيم في الآخرة إذا صاروا فيها: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠ - ١٠١]، وهذه الآية مخرجها في الشفاعة عام والمراد بها خاص، وإنما معناه: من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة لأهل الكفر بالله؛ لأن أهل ولاية الله والإيمان به يشفع بعضهم لبعض»[(١)].

٧- ولا يخرج باللفظ على العموم إذا كان السياق لا يدلُّ على العموم من جهة اللفظ؛ وإنما يكون عمومه من جهة أخرى بعد أن يُثبت حكم السياق[(٢)]، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] قال: «وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية قول من قال: عنى الله عَزَّوَجَلَّ بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] النصارى؛ وذلك أنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس، وأعانوا بختنصر على ذلك، ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد منصرف بختنصر عنهم إلى بلاده. والدليل على صحة ما قلنا في ذلك: قيام الحجة بأن لا قول في معنى هذه الآية إلا أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها، وأن لا مسجد عنى الله عَزَّوَجَلَّ بقوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ [البقرة: ١١٤] إلا أحد المسجدين؛ إما مسجد بيت المقدس، وإما المسجد الحرام. وإذ كان ذلك كذلك، وكان معلومًا أن مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد

---

(١) تفسير الطبري (٤: ٥٢٤ ـ ٥٢٥).

(٢) وهذا من دقائق التعامل مع الألفاظ القرآنية في حال بيانها، ثم بيان ما يدخل فيها. وإن الغفلة عن هذا قد توقع المفسر في سلوك الجادة؛ فيحكم بعموم اللفظ مطلقًا غير آبهٍ للسياق الذي لا يتناسب مع العموم اللفظي.

الحرام، وإن كانوا قد منعوا في بعض الأوقات رسول الله ﷺ وأصحابه من الصلاة فيه = صح وثبت أن الذين وصفهم الله عَزَّوَجَلَّ بالسعي في خراب مساجده غير الذين وصفهم الله بعمارتها؛ إذ كان مشركو قريش بنوا المسجد الحرام في الجاهلية، وبعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعض أفعالهم فيه كان منهم على غير الوجه الذي يرضاه الله منهم. وأخرى أن الآية التي قبل قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] مضت بالخبر عن اليهود والنصارى وذم أفعالهم، والتي بعدها نبهت بذم النصارى والخبر عن افترائهم على ربهم، ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكر، ولا للمسجد الحرام قبلها، فيوجه الخبر بقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] إليهم وإلى المسجد الحرام. وإذ كان ذلك كذلك؛ فالذي هو أولى بالآية أن يوجه تأويلها إليه، هو ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها؛ إذ كان خبرها لخبرهما نظيرًا وشكلًا، إلا أن تقوم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك وإن اتفقت قصصها فاشتبهت.

فإن ظنّ ظانّ أن ما قلنا في ذلك ليس كذلك؛ إذ كان المسلمون لم يلزمهم قط فرض الصلاة في المسجد المقدس، فمنعوا من الصلاة فيه؛ فيجوز توجيه قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] إلى أنه معني به مسجد بيت المقدس = فقد أخطأ فيما ظن من ذلك؛ وذلك أن الله ـ جل ذكره ـ إنما ذكر ظلم من منع من كان فرضه الصلاة في بيت المقدس من مؤمني بني إسرائيل، وإياهم قصد بالخبر عنهم بالظلم والسعي في خراب المسجد، وإن كان قد دلّ بعموم قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ

ﱡﭐﱁ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥﱠ [البقرة: ١١٤] أن كل مانع مصليًّا في مسجد لله فرضًا كانت صلاته فيه أو تطوعًا، وكل ساع في إخرابه فهو من المعتدين الظالمين»[١].

ومسائل العموم والخصوص مما تحتاج إلى استقراء وبحث يكشف أصول هذا الموضوع عند الطبري من خلال تطبيقاته.

ثامنًا: الحديث الضعيف والمرويات الضعيفة:

لا يخفى على المتأمل في كتاب الطبري ومن له أدنى مدارسة فيه أن له منهجًا في إيراد الحديث الضعيف والاحتجاج به واعتماده[٢]، والطبري ـ كما يُعلم ـ صاحب نظر واجتهاد في الشريعة عمومًا، وفي علم التفسير خصوصًا، ومن ثَمَّ لا يمكن الحكم على صنيعه سلبًا أو إيجابًا ببادي الرأي أو بمجرد المتابعة لبعض من انتقده؛ بل ينبغي لمن أراد تقويم عمل الطبري في جانب من الجوانب أن يتفقد صنيعه جيدًا ويستقرئه ويطيل النظر فيه إلى أن يتجلى له منهجه وتتضح معالمه، ومن غاب عنه هذا الأمر فسيكون خطؤه أكثر من صوابه في فهم كلام الطبري والحكم عليه، لا سيما وأن للطبري أسلوبه وطريقته التي تحتاج إلى خبرة ومزاولة كثيرة حتى يفهمها الإنسان ويصير لديه حس واعٍ بها، وإليك بعض المسائل في ذلك:

---

(١) تفسير الطبري (٢: ٤٤٤ ـ ٤٤٦).

(٢) ولهذا دلائل منها أنه: ١- تحاشى الرواية عن الكذابين والوضاعين في تفسيره. ٢- انتقد بعض الأحاديث والآثار ولم يعتد ببعضها. ٣- استأنس بذكر الأحاديث الضعيفة كشاهد على صحة القول.

أولًا: هل اعتمد الطبري قاعدة: «من أسند لك فقد أحالك» وسار عليها؟

يشيع في بعض الدراسات أن الطبري أخرج في تفسيره الآثار مسندة ليخرج من عهدتها، عملًا بقاعدة: «من أسند لك فقد أحالك»، والحقيقة أن هذا من مجانبة الصواب في فهم طريقة الطبري ومنهجه في تفسيره، وذلك لما لا يخفى من أن التفسير قد نُقل بروايات يحكم علماء الحديث على كثير منها بالضعف أو ما هو أشد منه، فانقسم الناس تجاه هذه الروايات وكيفية التعامل معها إلى فريقين:

الأول: يدعو إلى التشدد في التعامل مع مرويات السلف في التفسير ومعاملتها كأسانيد الحديث في الأحكام والحلال والحرام، وهؤلاء بعض المعاصرين.

الثاني: تلقَّى التفسير من تلك الروايات واستفادَ منها؛ بل واعتمدها اعتمادًا واضحًا في فهم كلام الله تعالى وأطبقوا على روايتها بلا نكير، مع علمهم التام بما فيها من الضعف، وهؤلاء هم جمهور علماء الأمة سلفًا وخلفًا من المحدثين والمفسرين وغيرهم. والقول الثاني هو الصواب كما لا يخفى لأدلة ذكرتها في موضعها من كتابي مقالات في علوم القرآن.

والطبري في تفسيره جامع البيان من جملة الفريق الثاني الذين اعتمدوا على هذه المرويات واحتجوا بها في تفاسيرهم واستعملوها في ترجيحاتهم، مما يؤكد أنه لم يسر على قاعدة: «من أسند لك فقد أحالك»؛ بل قَبِلَ هذه المرويات على وجه العموم، ونسبها إلى من أُسندت إليه، ولم يتوقف في

المرويات التي عُرف مخرجها بالضعف؛ كرواية العوفيين عن ابن عباس، ورواية الضحاك عن ابن عباس، وغيرها؛ بل استعملها واعتمد عليها في تفسيره، **وإنما يتوقف فقط إذا دعت الحاجة إلى ذلك**.

وبناء على هذا يجب علينا أن نفهم أن الطبري لم يخرج عن منهج المحدثين في قبول الأخبار، كما يجب أن نفرِّقَ بين تلقّي أحاديث الحلال والحرام وتلقي غيرها من الأحاديث، وأن الاعتماد التام على منهج أهل الحديث في نقد الحلال والحرام يذهب بكثير من المروي الذي اعتمده علماء الأمة، وتناقلته الأمة من بعدهم جيلًا بعد جيل.

وهناك فرق بين منهج يقوم على نقد الروايات التفسيرية وبين منهج يرى الاستفادة من طريقتهم في نقد المرويات، فالصحيح أن يستفاد من منهج المحدثين الشمولي في نقد الأخبار، ويأتي وجه الاستفادة منه في حالات معينة؛ كأن يكون في التفسير المروي غرابة أو نكارة أو شذوذ ظاهر، فهنا نقد الإسناد يتحتم لنقض الرواية من أصلها، فلا تعتمد سندًا لعدم اعتمادها معنى.

مثال من عمل الطبري في نقد الإسناد مرة واعتماد ما ورد فيه مرة أخرى:

ذكر إسناد السدي عن أشياخه، وهو «... حدثني به موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو، قال: حدثنا أسباط، عن السدي، في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس، من أصحاب النبي ﷺ»[1]، انتقد إسناد السدي، ثم قال عنه: «وقد

(١) تفسير الطبري (١: ٣٦٨).

ذكرنا الخبر الذي روي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما كانا يقولان: إن المنافقين كانوا إذا حضروا مجلس رسول الله ﷺ أدخلوا أصابعهم في آذانهم فرقًا من كلام رسول الله ﷺ أن ينزل فيهم شيء، أو يذكروا بشيء فيقتلوا. **فإن كان ذلك صحيحًا، ولست أعلمه صحيحًا، إذ كنتُ بإسناده مرتابًا**؛ فإن القول الذي روي عنهما هو القول وإن يكن غير صحيح، فأولى بتأويل الآية ما قلنا؛ لأن الله إنما قص علينا من خبرهم في أول مبتدأ قصصهم أنهم يخادعون الله ورسوله والمؤمنين بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر مع شك قلوبهم ومرض أفئدتهم في حقيقة ما زعموا أنهم به مؤمنون مما جاءهم به رسول الله ﷺ من عند ربهم، وبذلك وصفهم في جميع آي القرآن التي ذكر فيها صفتهم. فكذلك ذلك في هذه الآية»[1].

وفي موطن آخر اعتمد المعنى الوارد من هذا الطريق، ورجحه على غيره، ولم يعترض على الإسناد، قال: «... وقد ذهب كل قائل ممن ذكرنا قوله في هذه الآية وفي المعنى الذي نزلت فيه مذهبًا، **غير أن أولى ذلك بالصواب وأشبهه بالحق ما ذكرنا من قول ابن مسعود وابن عباس**؛ وذلك أن الله جل ذكره أخبر عباده أنه لا يستحيي أن يضرب مثلًا ما بعوضة فما فوقها عقيب أمثال قد تقدمت في هذه السورة ضربها للمنافقين دون الأمثال التي ضربها في سائر السور غيرها. فلأن يكون هذا القول، أعني قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ [البقرة: ٢٦] جوابًا لنكير الكفار والمنافقين ما ضرب لهم من الأمثال في هذه السورة أحق وأولى من أن يكون ذلك جوابًا

(١) تفسير الطبري (١: ٣٧٥).

لنكيرهم ما ضرب لهم من الأمثال في غيرها من السور»[1]، اعتمد المعنى الوارد في هذا الإسناد ورجحه على غيره.

ثانيًا: مقاييس التفسير:

إن من المغالطة التي تقع في باب دراسة أسانيد التفسير والحكم عليها دعوى (تطبيق منهج المحدثين)، وهذه المغالطة سببها عدم كمال التصور في الفكرة؛ إذ منهج المحدثين هو عدم تطبيق موازين قبول أحاديث الحلال والحرام على مرويات التفسير، وهذا ظاهر من جهتين:

الأولى: بعض النصوص الصريحة في التساهل في غير مرويات الحلال والحرام، ومنها التفسير:

ومنها ما نقله البيهقي في مقدمة كتابه دلائل النبوة، حيث قال: «وضرب لا يكون راويه متهمًا بالوضع، غير أنه عرف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في رواياته، أو يكون مجهولًا لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول = فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملًا في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكّام، وقد يستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي فيما لا يتعلق به حكم»؛ وهذا المحدِّث الجهبذ نصَّ على نزول شروط قبول الروايات في عدد من المرويات، ومنها (التفسير)، ووضع قيدًا مهمًا يدلُّ على كمال وعيه لهذه المشكلة، وهو أن لا يتعلق بها حكم؛ لأنها ستدخل في باب الحلال

(١) تفسير الطبري (١: ٤٢٤).

والحرام، وقد عزَّز قوله هذا ببعض نصوص كبار أئمة الجرح والتعديل في التفريق بين مرويات الحلال والحرام ومرويات غيرها، فأورد عن عبد الرحمن بن مهدي (ت: ١٩٨) أنه قال: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال»[١].

وإذا كان الأمر كذلك فإن هؤلاء الأئمة يشيرون إلىٰ اختلاف مقاييس قبول الروايات، ومن ثَمَّ فلا بدَّ من البحث عن أسباب قبول هذه الروايات الضعيفة؛ فالتفسير ـ مثلًا ـ له مقاييس يعرف بها عدا مقاييس تصحيح الأسانيد وتضعيفها؛ إذ التفسير يرتبط ببيان المعنىٰ، وإدراكُ المعنىٰ يحصل من غير جهة الحكم علىٰ الإسناد؛ لذا فإن عرض التفسير علىٰ مجموعة من الأصول تبين صحيحه من ضعيفه، كالنظر في السياق والنظر في اللغة، والنظر في عادات القرآن والنظر في السنة... إلخ.

وفي تتمة كلام البيهقي (ت: ٤٥٨) الآنف الذكر ما ينبِّه علىٰ ذلك؛ فقد أورد بسنده عن يحيىٰ بن سعيد القطّان، قال: «تساهلوا في التفسير عن قوم لا يوثّقونهم في الحديث»، ثم ذكر لَيْث بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ، وجويبر بن سعيد، والضحّاك محمد بن السائب؛ يعني: الكلبي، وقال: «هؤلاء لا يُحْمَد حديثهم، ويكتب التفسير عنهم»[٢]. ثم قال البيهقي: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم؛ لأن ما فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٤).

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٥ ـ ٣٧).

عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[١].

الثانية: تطبيقات المحدثين العملية في تدوين التفسير:

لا يوجد مفسّر ذو بصر بنقد الأسانيد وقف عند الأسانيد وحررها كما هو الحال في عمل بعض المعاصرين، وإن كان الأمر لا يخلو من وجود حالة من نقد الإسناد التفسيري، لكنها ليس عملية ظاهرة وبارزة.

ومن أولئك البصراء بالنقد الحديثي ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) الذي جرى على الأخذ بهذه الروايات، واعتماد المعاني الواردة فيها، مع معرفته بمخارج ضعفها، وكذلك عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت: ٣٢٧) الذي كتب كتاب (الجرح والتعديل)، ثم كتاب (التفسير) الذي لم يخل من كثير من الروايات الضعيفة التي كان لابن أبي حاتم بصر بضعفها، لكن لأنه يعرف الفرق بين ميزان قبول أحاديث الحلال والحرام، وقبول غيرها = كان يوردها، ويعتمدها في فهم كلام الله تعالى.

ولأهمية القضية أورد مثالًا لذلك من كتاب الجرح والتعديل، ثم أورد كيف تعامل مع هذا المثال في تفسيره:

قال في الجرح والتعديل: «ضحاك بن مزاحم الهلالي أبو القاسم روى عن أبي سعيد، ولم يصح ابن عباس، ولم يصح، روى عنه سلمة بن نبيط وعبيد بن سليمان وابن بسطام وجويبر.

١- سمعت أبي يقول ذلك. نا عبد الرحمن ثنا صالح ابن أحمد بن

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٧).

حنبل قال: نا علي ؛ يعني: ابن المديني ، قال: سمعت يحيىٰ بن سعيد يقول: كان شعبة ينكر أن يكون الضحاك ابن مزاحم لقي ابن عباس.

٢- نا عبد الرحمن أنا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إلىٰ قال: سمعت أبي يقول: الضحاك بن مزاحم ثقة مأمون ؛

٣- أنا أبو بكر بن أبي خيثمة فيما كتب إلي قال: سمعت يحيىٰ ابن معين يقول: الضحاك ـ يعني ابن مزاحم ـ ثقة.

٤- نا عبد الرحمن نا أبو سعيد الأشج نا أبو أسامة عن معلىٰ بن خالد عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال: قلت للضحاك: سمعت من ابن عباس؟ قال: لا. قلت: فهذا الذي تروي عمن أخذته؟ قال: عنك وعن ذا وعن ذا.

٥- نا عبد الرحمن ثنا يونس بن حبيب نا أبو داود نا شعبة عن مشاش ، قال: قلت للضحاك: سمعت من ابن عباس شيئًا؟ قال لا. قلت: رأيته؟ قال: لا.

٦- ثنا عبد الرحمن قال: سئل أبو زرعة عن الضحاك بن مزاحم ؛ فقال: كوفي ثقة ، ولم يسمع من ابن عباس»[1].

ونتيجة هذه النقول أن رواية الضحاك (ت: ١٠٥) عن ابن عباس (ت: ٦٨) منقطعة ، وهذا الانقطاع يكفي في الحكم عليها بالضعف ، فهل ترك ابن أبي حاتم هذه الرواية لما كتب تفسيره؟

---

(١) الجرح والتعديل (٤: ٤٥٨ ـ ٤٥٩).

الجواب: لا .

وما دام أنه أوردها في تفسيره ؛ فهل بيَّن حالها ، أو توقف فيها ؟

الجواب: لا ؛ بل أورد منها قرابة (٣٨٥) رواية ، مع الأخذ بعين الاعتبار أن التفسير ليس كاملًا .

ثم تأمَّل كلامه في مقدمة تفسيره ، وهو يتحدث عن أسلوبه في انتقاء أحاديثه ورواياته ، قال: «سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصرًا بأصح الأسانيد ، وحذف الطرق والشواهد والحروف والروايات ، وتنزيل السور ، وأن نقصد لإخراج التفسير مجردًا دون غيره ، متقصين تفسير الآي حتىٰ لا نترك حرفًا من القرآن يوجد له تفسير إلا أخرج ذلك = فأجبتهم إلىٰ ملتمسهم ، وبالله التوفيق ، وإياه نستعين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسنادًا ، وأشبهها متنًا ؛ فإذا وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ لم أذكر معه أحدًا من الصحابة ممن أتىٰ بمثل ذلك .

وإذا وجدته عن الصحابة فإن كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصح الأسانيد ، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد .

وإن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم وذكرت لكل واحد منهم إسنادًا ، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد ، فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة ، وكذا أجعل المثال في أتباع التابعين وأتباعهم ؛ جعل الله ذلك لوجهه خالصًا ونفع به» .

هل تراه غفل عن هذا وهو يدون هذه الروايات، أم هو بصره باختلاف النقد بين المرويات؟!

وبعد؛ فإن من يقرأ في كتب التفسير، ويحرص على معرفة أقاويل السلف في أثناء ممارسته للتفسير وتدريسه له = يدرك هذا المعنى، وإلا لرأيته يقف كثيرًا حتى يتبين له صحة هذه المرويات ليعتمد عليها، وفي هذه الحال أنى له أن يفسر!!!

بعض طرق الطبري في إيراد الحديث الضعيف:

هناك أمور دقيقة قلَّ من يتفطن لها عند قراءة جامع البيان، وهي كيفية تعامل الطبري مع الأقوال الضعيفة وكيفية إشارته إلى ضعف الرواية عن النبي ﷺ في تفسير آية من الآيات، فهل كان ينص على ذلك صراحة؟ أمّاذا كان يفعل؟

مما لا شك فيه أنه كان يسلك طريقة التصريح أحيانًا وهذه تظهر للجميع. أما ما أريد أن أوجه الأنظار إليه هنا فهو سلوكه طرقًا خفية دقيقة لا يتوصل لها إلا باستقراء التفسير مرات ومرات والوقوف على حقيقة ذلك من خلال عمله هو داخل التفسير.

ومن ذلك؛ معالجة الطبري للآيات سياقيًّا: ويمكن أن نفهم هذا حينما نرصد بالاستقراء كيفية ذكره للحديث.

فالتفسير النبوي المباشر إذا كان صحيحًا عنده فإنه يجعله أصلًا، وله في إيراده طريقتان:

الطريقة الأولى: أن يقدمه وينص عليه في بداية تفسيره:

ومن ذلك ما أورده في تفسير ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾؛ قال: «فإن قال لنا قائل: فمن هؤلاء المغضوب عليهم الذين أمرنا الله جل ثناؤه بمسألته أن لا يجعلنا منهم؟ قيل: هم الذين وصفهم الله جل ثناؤه في تنزيله فقال: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠] فأعلمنا جل ذكره بمنه ما أحل بهم من عقوبته بمعصيتهم إياه، ثم علمنا منة منه علينا وجه السبيل إلى النجاة، من أن يحل بنا مثل الذي حل بهم من المثلات، ورأفة منه بنا. فإن قيل: وما الدليل على أنهم أولاء الذين وصفهم الله وذكر نبأهم في تنزيله على ما وصفتَ؟ قيل: حدثني أحمد بن الوليد الرملي، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الرقي، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم، قال: قال رسول الله ﷺ: «المغضوب عليهم: اليهود»[1]، ثم ساق في هذا المعنى عددًا من الأحاديث بطرقها.

الطريقة الثانية: أن يذكره في ترجيحاته، ويكون هذا فيما يقع فيه خلاف بين المفسرين:

١- ومثاله ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، وقد أورد تفسيرين فقال: «وأما قوله: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله؛ فقال بعضهم: معناه: ما من مزيد؛ قالوا:

---

(١) تفسير الطبري (١: ١٨٥ - ١٨٦).

وإنما يقول الله لها: هل امتلأت بعد أن يضع قدمه فيها، فينزوي بعضها إلىٰ بعض، وتقول: قط قط، من تضايقها؛ فإذا قال لها وقد صارت كذلك: هل امتلأت؟ قالت حينئذ: هل من مزيد؟ أي ما من مزيد؛ لشدة امتلائها، وتضايق بعضها إلىٰ بعض»، ثم ذكر من قال به، ثم أورد الآخر فقال: «وقال آخرون: بل معنىٰ ذلك: زدني، إنما هو هل من مزيد، بمعنىٰ الاستزادة»[1].

ثم قال ـ مرجحًا ـ:

«وأولىٰ القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: هو بمعنىٰ الاستزادة، هل من شيء أزداده؟ وإنما قلنا ذلك أولىٰ القولين بالصواب؛ لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ»[2]، ثم ساق الحديث نفسه من طرق أخرىٰ.

٢- أما إذا أورد تفسيرًا منسوبًا للنبي ﷺ ولم يعتمده لا في مقدمة كلامه، ولا في ترجيحه فهذا يشعر بأن الحديث عنده فيه ضعف؛ لكنه مما يستفاد منه في تفسير الآية.

ومثاله ما ورد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨]، حيث أورد المعنىٰ اللغوي للعدل بأنه الفدية، ثم أتبعه بمن قال بذلك من السلف، وهم: أبو العالية، وقتادة، وابن عباس، والسدي، وابن زيد، ثم قال في خاتمة هذه المرويات: «وحدثني نجيح بن إبراهيم، قال: حدثنا علي ابن حكيم، قال: حدثنا حميد بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عمرو بن قيس

---

(١) تفسير الطبري (٢١: ٤٤٣).

(٢) تفسير الطبري (٢١: ٤٤٥).

الملائي، عن رجل من بني أمية من أهل الشام أحسن عليه الثناء، قال: قيل يا رسول الله؛ ما العدل؟ قال: العدل: الفدية»[١].

والضعف في الإسناد ظاهر، ولو كان هذا الحديث صحيحًا عنده لقدَّمه وجعله حجة ظاهرة في المعنى، ولكنه وإن كان إسناده ضعيفًا إلا أنه لم يخالف اللغة ولا المروي عن السلف، فتساهل في إيراده مع ضعفه، والله أعلم.

٣- ومن طرق تضعيفه كذلك: أنه إذا انتهى من تقرير المعنى المراد، ثم جاء بصيغة «وقد حدثنا»؛ فإن هذا يُشعر بضعف الحديث الذي سيذكره بعدما انتهى من تقرير المعنى المراد.

ومثال ذلك: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾؛ قال: «وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] يقول تعالى ذكره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٦٢] بالله ورسوله محمد، وعبدوا الله ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأطاعوا الله فيما أمر ونهى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] يقول: من فعل ذلك من الناس فهم خير البرية.

وقد حدثنا ابن حميد، قال: ثنا عيسى بن فرقد، عن أبي الجارود، عن محمد بن علي؛ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] فقال النبي ﷺ: **أنت يا علي وشيعتك**»[٢].

---

(١) تفسير الطبري (١: ٦٣٩).

(٢) تفسير الطبري (٢٤/ ٥٥٦).

وإذا تأملت أسلوبه وجدته قد فسَّر الآية على العموم بقوله: «من فعل ذلك من الناس فهم خير البرية»، وجاء الخبر الذي في إسناده انقطاع على الخصوص، ولو كان هذا الخبر مرضيًّا عنده لقال بالخصوص، ولكنه أشار إلى ضعفه بهذه الطريقة التي يسلكها أحيانًا في تضعيف بعض المرويات.

٤- ومن أمثلة تضعيف بعض التفسيرات قوله: «وأما قوله: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] فإنه يعني من معالم الله التي جعلها تعالى ذكره لعباده معلمًا ومشعرًا يعبدونه عندها؛ إما بالدعاء، وإما بالذكر، وإما بأداء ما فرض عليهم من العمل عندها؛ ومنه قول الكميت:

نقتلهم جيلًا فجيلًا تراهم شعائر قربان بهم يتقرب

وكان مجاهد يقول في الشعائر بما حدثني به محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] قال: من الخبر الذي أخبركم عنه، حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد مثله، فكأن مجاهدًا كان يرى أن الشعائر إنما هو جمع شعيرة من إشعار الله عباده أمر الصفا والمروة وما عليهم في الطواف بهما، فمعناه إعلامهم ذلك؛ وذلك تأويل من المفهوم بعيد...»[١].

تاسعًا: القراءات في تفسير الطبري:

سبق معنا في ترجمة الطبري أنه كان إمامًا في القراءات، وله فيها

(١) تفسير الطبري (٢/ ٧١٠).

مؤلف ؛ ولذا فإنه كان يأتي بها في التفسير ـ خاصة وأن كثيرًا من المعاني تكون مؤسسة عليها ـ ويفاضل بين هذه القراءات ويرجح بينها ؛ فيصوب ويضعف ، وهو الصنيع الذي ناله بسببه تشنيع كبير حيث اتهم برد القراءات المتواترة والمفاضلة بينها ، وهو ما سأبين فيه بعض النقاط إجمالًا بغية الوقوف على الحقيقة العلميّة بشأن هذه المسألة[1]:

أولًا: لا تكاد تجد كلمة التواتر في كتب السابقين ، وإنما تجد عندهم: (قراءة العامة ـ القراءة المستفيضة ـ القراءة المشهورة ـ قراءة قراء الأمصار ـ إجماع الحجة من القراء) وغيرها من المصطلحات التي تدل على شيوع القراءة وانتشارها ؛ أما لفظ التواتر فلم أقف عليه عند من قبل الطبري (ت: ٣١٠) ، ولا عند ابن مجاهد (ت: ٣٢٤) الذي سبّع السبعة ، ولا عند الدّاني (ت: ٤٤٤) في كتابه التيسير ، الذي اعتمده الشاطبي (ت: ٥٩٠) ونظمه في قصيدته اللامية التي صارت تعرف بالشاطبية ؛ وإنما جاء هذا المصطلح متأخرًا بعد تسبيع السبعة بزمن ، ولذا لا يبعد إن قيل: إن التواتر ليس من مصطلحات القراءات ؛ لأنه ليس واردًا عن القراء المتقدمين ؛ بل هو من الدخيل على مصطلحات القرّاء أدخله بعض الأصوليين المتأخرين وتلقّفه عنهم جماعة من القرّاء.

---

(١) توسعت في الإجابة شيئًا ما على هذه المقولة ودحض باطلها في كتابي: «مقالات في علوم القرآن» ، ومن أراد معالجة الموضوع من كافة نواحيه فليرجع إلى الرسالة الماتعة (منهج ابن جرير الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره) تحت باب بعنوان (ضوابط اختيار القراءة عند الطبري) للدكتور: زيد بن علي مهارش ، فقد أفاض في بيان ذلك.

ثانيًا: لم يثبت أن ابن جرير أثبت تواتر قراءة ثم أنكرها، ولو أثبت تواترها ثم أنكرها لوقعت عليه الملامة، ولصحَّ الإنكار عليه؛ لكن الأمر بخلاف ذلك، فما رده أو اعترض عليه لم يكن مما ثبتت استفاضته وشهرته عنده؛ بل هو عنده في حكم الشاذ الذي لا يعترض به على المستفيض من القراءة ومن عباراته في هذا المقام ـ وهي كثيرة ـ: «وكلتا القراءتين غير جائزة القراءة بها عندنا بخلاف القراءة الموروثة المستفيضة في أمصار المسلمين»[١]، «وأولى القراءات في ذلك عندنا بالصواب، قراءة من قرأ: . . . لأنها القراءة المستفيضة في قراءة الأمصار التي لا يتناكر صحتها الأمة»[٢]، «وأما الصواب من القراء في النسيء، فالهمز، وقراءته على تقدير فعيل؛ لأنها القراءة المستفيضة في قراءة الأمصار التي لا يجوز خلافها فيما أجمعت عليه»[٣]، «فقراءة: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ محظورة غير جائزة؛ لإجماع جميع الحجة من القراء وعلماء الأمة على رفض القراءة بها»[٤]، «فأما القراءة فإنها بالألف والتنوين: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١] وهي القراءة التي لا يجوز عندي غيرها لاجتماع خطوط مصاحف المسلمين، واتفاق قراءة القراء على ذلك، ولم يقرأ بترك التنوين فيه وإسقاط الألف منه إلا من لا يجوز الاعتراض به على الحجة فيما جاءت به من القراءة مستفيضًا بينها»[٥].

---

(١) تفسير الطبري (٤/ ٣٨٥).
(٢) تفسير الطبري (٩/ ٨١).
(٣) تفسير الطبري (١١/ ٤٥١).
(٤) تفسير الطبري (١/ ١٥٧).
(٥) تفسير الطبري (٢/ ٢٥).

ثالثًا: لابن جرير منهج علمي واضح في نقد القراءات، وهذا المنهج الذي تبعه لم يكن بدعًا فيه؛ بل سار عليه من قبله كما سار عليه من بعده.

وقد اعتمد الأصول الثلاثة التي اعتمدها كثيرون ممن كانوا قبله وبعده، وهي صحة السند[1]، وموافقة العربية، وموافقة رسم المصحف.

وهذه الأصول الثلاثة التي أشار إليها هي التي سار عليها العلماء في توثيق القراءة ونقدها، ولهم في ذلك نصوص وتطبيقات يعرفها من قرأ في كتب القراءات وتوجيهها.

رابعًا: ومن ثَمَّ فلا يحاكم ابن جرير إلى مصطلح لم ينشأ إلا بعده؛ فإن هذا مما لا يخفى بطلانه علميًّا، فتسبيع السبعة أو تعشير العشرة والحكم عليها أنها هي القراءات المتواترة، أو السبعة متواترة والثلاثة الأخرى مشهورة إنما جاء بعد ابن جرير، والحكم عليه بشيء جاء بعده ظاهر الفساد.

خامسًا: ليس من شك اليوم في صحة ما تلقته الأمة من كتاب ربها وقرأته على مر العصور بقراءاتها العشر جيلًا عن جيل، ولا أود أن يفهم مما سبق أن في الأمر شكًّا في صحة نقل الأمة للقراءات اليوم، وإنما المراد النظر إلى القراءات في كل جيل، والاعتذار لما وقع من بعض العلماء العارفين من رد بعض القراءات، وأنهم إنما ردوها بأسلوب علمي مناسب لما تلقوه من القراءات، وليس عن هوى أو جهل منهم. ولا يصلح الاستدلال برد هؤلاء

---

(١) بل كان يراعي شهرة القراءة واستفاضتها واتفاق الحجة عليها مما هو أعلى من صحة السند، وفي هذا تفصيل ليس هذا محله.

العلماء للقراءات اليوم بعد قيام الحجة بقبولها واعتماد تواترها بعد تسبيعها أو تعشيرها[١].

عاشرًا: تجويز المحتملات الواردة عن مفسري سلف الأمة:

من الظواهر ذات الحضور الواضح في تفسير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ ظاهرة تجويز المحتملات التفسيرية، وتتمثل هذه الظاهرة في ورود مجموعة من الأقوال في تفسير آية من الآيات، وتكون هذه الأقوال جميعًا مما يحتمله ظاهر الآية وسياقها ولا يوجد دليل قاطع على أن المقصود بالآية أحدها دون

---

(١) فائدة: توصلت من خلال البحث إلى أن قراءة حفص عن عاصم ليست من مرويات الطبري في تفسيره؛ قال ابن مجاهد في كتابه السبعة في القراءات (ص: ٧١): «وإلى قراءة عاصم صار بعض أهل الكوفة وليست بالغالبة عليهم؛ لأن أضبط من أخذ عن عاصم أبو بكر بن عياش فيما يقال لأنه تعلمها منه تعلما خمسًا خمسًا، وكان أهل الكوفة لا يأتمون في قراءة عاصم بأحد ممن يثبتونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر بن عياش، وكان أبو بكر لا يكاد يمكن من نفسه من أرادها منه، فقلَّتْ بالكوفة من أجل ذلك وعز من يحسنها، وصار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم قراءة حمزة بن حبيب الزيات»، وإذا تأملت هذا النص ظهر لك أن قراءة حفص عن عاصم في وقت الطبري الذي كان في طبقة شيوخ ابن مجاهد لم يكن لها قبول كغيرها؛ أفإذا رد الطبري قراءة عن حفص قد تفرد بها لاعتبارات أخرى عنده مما يصح مناقشة مسائل العلم من خلالها يقال إنه رد قراءة متواترة، كيف وهو أصلًا لم تصله ولم يعرف بها، فأين تواترها إذًا؟! أي في ذلك الوقت. ينظر كتابي: «مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير»، مقالة (٤٧ ـ قراءة حفص عن عاصم ليست من مرويات الطبري في القراءات) ص: (٤١٤/١) وما بعدها.

بقيتها، أو بعضها دون البعض الآخر؛ فيبقيها الطبري جميعًا في دائرة الاحتمال والتجويز، فلا هو يقطع بردها ولا يقطع بقبولها، وليس ذلك ترددًا؛ وإنما دقة عالية في التعامل مع المرويات والأقوال.

فالمفسر إذا لم تتوافر عنده أدلة واضحة لرد القول أو لقبوله فإنه لا يجوز له أن يقبله أو يرده؛ ولذا يكون إبقاءه عليه في دائرة الجائز والممكن دون القطع بقبوله أو القطع برده هو الطريق الأسلم.

وهذه المنهجية مطردة في تفسير الطبري حيث لجأ إليها في التعامل مع الكثير من المرويات والأقوال التي لم تتوافر لديه فيها دلالة تقطع بقبولها أو تقطع بردها.

ومن ذلك تعليق الطبري على الأقوال الواردة في البعض الذي ضُرِب به القتيل من البقرة[1]، حيث قال: «والصواب من القول في تأويل قوله عندنا: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣] أن يقال: أمرهم الله جل ثناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب. ولا دلالة في الآية ولا خبر تقوم به حجة على أي أبعاضها التي أمر القوم أن يضربوا القتيل به. وجائز أن يكون الذي أمروا أن يضربوه به هو الفخذ، وجائز أن يكون ذلك الذنب وغضروف

(١) أورد الطبري أربعة أقوال في تعيين البعض الذي ضرب به القتيل؛ وهي: الأول: أنه ضُرِب بفخذ البقرة، وهو قول مجاهد من طريق ابن أبي نجيح ومن طريق خالد بن يزيد، وقول عكرمة، وعَبيدة، وقتادة من طريق معمر ومن طريق سعيد.
الثاني: أنه ضُرِب بالبَضعة التي بين الكتفين، وهو قول السدي. الثالث: أنه ضُرِب بعَظْمٍ من عظامها، وهو قول أبي العالية. الرابع: أنه ضُرِب ببعض آرابها، وهو قول ابن زيد.

الكتف، وغير ذلك من أبعاضها»[١].

ومن ذلك تعليق الطبري على الأقوال الواردة في تعيين «القرية» في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣][٢]: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: هي قرية حاضرة البحر، وجائز أن تكون أيلة، وجائز أن تكون مدين، وجائز أن تكون مقنا؛ لأن كل ذلك حاضرة البحر، ولا خبر عن رسول الله ﷺ يقطع العذر بأن ذلك من أي، والاختلاف فيه على ما وصفت، ولا يوصل إلى علم ما قد كان فمضى مما لم نعاينه إلا بخبر يوجب العلم ولا خبر كذلك في ذلك»[٣].

وقد كان عدم تنبُّه بعض المعاصرين لمسألة الجائز التفسيري سببًا في انتقادهم للطبري وغيره من المفسرين كما أشار إلى ذلك صاحب بحث «نقد التفسير بين الواقع والمأمول»[٤].

---

(١) تفسير الطبري (٢/ ١٢٧).

(٢) أورد الطبري في تعيين القرية أربعة أقوال؛ الأول: أنها «أيلة» وعزاه إلى ابن عباس، وعبد الله بن كثير، ومجاهد والسدي. الثاني: أنها ساحل مدين ونسبه لقتادة. الثالث: أنها «مقنا» ونسبه لابن زيد. الرابع: أنها «مدين» وعزاه لابن عباس.

(٣) تفسير الطبري (١٠/ ٥٠٩)، وينظر أيضًا تعليقه في المواطن التالية: (١/٦٩٧)، (١/٧٣١)، (٢/٤٣٩)، (٢/٥٥٥)، (٣/٨)، (٤/٤٧١).

(٤) فبعد أن بيّن احتمال اللفظ القرآني لاحتمالات كثيرة، قال: «وهذا الاحتمالُ أدخَلَ إلى ساحة التفسيرِ كثيرًا من الأقوال التي تشترك في احتمال الآية لها بصورة أو بأخرى، فما كان منها صحيحًا قطع المفسرون بصحته، وما كان منها ضعيفًا قطع المفسرون بضعفه، وما كان منها محتملًا ممكنًا غيرَ مناقضٍ ولا معارضٍ لما ثبَتَتْ صحتُه؛ =

ومن الأمور المهمة التي يجب التنبيه عليها في هذا المقام أن للطبري منهجية في الإسرائيليات، وهي معتمدة على اعتماد ما روي منها بالآثار عن الصحابة والتابعين وأتباعهم، وأنه لم يورد إسرائيلية من تلقاء نفسه برواياتها عن أهل الكتاب مباشرة، ثم إنه يعاملها كما يعامل غيرها من الآثار الواردة عنه، ويرجح بينها حال الاختلاف بمرجحات علمية، وتفصيل ذلك يطول[١].

وبذلك نكون قد أنهينا الكلام إجمالًا على بعض المعالم المنهجية في تفسير الطبري.

= لم يتعرضوا له بالانتقاد، وأبقَوْه في دائرة الجواز والإمكان، ومَنْ لم يعرِف طريقتَهم تلك، ولم يفقَه صنيعهم في هذا، ولم يَخْبُر منهجهم في ذلك = انتقدَهم وشنَّع عليهم، ووصَمَهُم بإدخال الدخيل في التفسير، وردَّ ما لم يتمكنوا من ردِّه، وانتقد كثيرًا مما توقَّفوا فيه، وضيَّق ما وسَّعوه»، ثم ضرب أمثلة على ذلك. نقد التفسير بين الواقع والمأمول، محمد صالح سليمان، ص: ٣٠ ـ ٣٥. وهو بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية الذي عقده مركز تفسير. وتجدر الإشارة إلى أن وحدة «أصول التفسير» بمركز تفسير لها عناية بالجائز التفسيري عند الطبري، وستصدر قريبًا دراسة تأصيلية حول تلك المنهجية الرائدة للطبري.

(١) للتوسع في بيان المنهج الذي ظهر لي صوابه في هذه المسألة يرجع إلى كتابي: التحرير في أصول التفسير (ص: ١٤٣)، والاستدلال على المعنى عند الطبري للدكتور نايف الزهراني، ومراجعات في الإسرائيليات، لعدد من الباحثين من أعمال وحدة أصول التفسير بمركز تفسير.

ثانيًا: طريقة عرض الطبري للتفسير[١]:

وأما عن الطريقة الفنية التي تعامل بها الطبري مع مادة التفسير والأسلوب الذي درج عليه في عرضه لها فيمكننا إيجازه فيما يلي:

ـ كان الطبري يُجزِّئ الآيَةَ التي يُرِيدُ تفسيرَها إلى أجزاء، فيفسرها جملة جملة، ويعمدُ إلى تفسير هذه الجملة، فيذكر المعنى الجملي لها بعدها.

ـ فإن كان هناك اختلاف بين المفسرين فيها فتارة يقدم التفسير الجملي قبل أن يذكر الاختلاف، وتارة يقدم ذكر الاختلاف ثم يذكر التفسير الجملي أثناء ترجيحه، مبينًا في الحالين غالبًا أي الأقوال التي وافقت تفسيره الجملي بقوله: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال...» أو عبارة نحوها.

ـ من عادته عند ذكر الاختلاف أن يشير لأول قولٍ يذكره بقوله: «فقال بعضهم...»، ثمَّ يقول: «ذكر من قال ذلك»، ثمَّ يذكر أقوالهم مسندًا إليهم بما وصله عنهم من أسانيد، ثمَّ يذكر القول الآخر مشيرًا له بقوله: «وقال غيرهم»، أو «وقال آخرون»، ثمَّ يذكر أقوالهم.

ـ ومن عادته بعد ذكر الاختلاف أن يرجح ما يراه صوابًا، وغالبًا ما تكون عبارته: «قال أبو جعفر: والقول الذي هو عندي أولى بالصواب؛ قول من قال»، أو يذكر عبارة مقاربةً لها، ثمَّ يذكر ترجيحَه، ومستندَه في الترجيحِ، وغالبًا ما يكون مستندُه قرائن علميَّة ترجيحيَّةً، وهو مما تميَّزَ به في تفسيرِه.

---

(١) ينظر كتابي: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، ص (٤٢٣/١)، ط: ٢، مركز تفسير.

ـ اعتمدَ أقوال ثلاث طبقات من طبقات مفسري السلف، وهم الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، ولم يكن له ترتيب معيَّن يسير عليه في ذكر أقوالهم، وإن كان يغلب عليه تأخير الرواية عن ابن زيد (ت: ١٨٢)، ولم يخرج في ترجيحاته عن قول هذه الطبقات الثلاث إلا نادرًا، وكان شرطه في كتابه أن لا يخرج المفسر عن أقوال هذه الطبقات الثلاث[١].

ـ إذا ذكر علماء العربية فإنه لا يذكر أسماءهم إلا نادرًا، وإنما ينسبهم إلى علمهم الذي برزوا فيه، وإلى مدينتهم التي ينتمون إليها، كقوله: «قال بعض نحويي البصرة»، وغالب ما يروي عنهم مما يتعلق بالإعراب.

ـ يؤخر أقوال أهل العربية، ويجعلها بعد أقوال السلف، وأحيانًا بعد ترجيحه بين أقوال السلف.

ـ كان لا يفرق ـ في الغالب ـ بين طبقات السلف في الترجيح؛ فيقدم أحيانًا قول التابعين أو أتباعهم على قول الصحابي إلا فيما يكون للصحابة به ميزة كالنزول وملابساته وأحواله، وقد يورد قول الواحد منهم ويعتمده إذا لم يكن عنده غيره[٢].

ثالثًا: أصول التفسير ومقدمات كتب التفسير:

أُلِّفت بعض البحوث والمؤلفات[٣] في الكلام عن أصول التفسير في

---

(١) سيأتي مزيد كلام على هذه النقطة حيث نص عليها نصًّا في آخر مقدمة تفسيره.

(٢) ربما يكون لبعض هذه النقاط الفنية أثر أو معنى منهجي قصده الطبري، فتحتاج إلى تأمل، والذي يخصنا منها هنا هو جانبها الفني فقط.

(٣) ينظر: بحث «أصول التفسير في مقدمات كتب التفسير»، لسلمى داوود، نشر: =

مقدمات كتب التفسير ؛ حيث تسرد الموضوعات التي عالجها المفسرون في مقدمات تفاسيرهم باعتبارها أصولًا للتفسير.

ولي على هذا الأمر ملاحظات:

الأولى: أن المفسرين لم يذكروا هذه الموضوعات بهذا الاعتبار وتلك الحيثية، ولا يظهر من عباراتهم ذلك، فلا ينبغي إلزامهم ما لم يلتزموا، لا سيما وأنهم يناقشون مسائل وقضايا تمس الدراسات القرآنية بشكل عام، منها ما يخص أصول التفسير ومنها ما لا يختص بها؛ بل منها ما لا يختص بالتفسير ذاته أحيانًا، ومن ذلك مسألة «المعرب»؛ فلا يظهر لها صلة ببيان المعاني وتفسير الألفاظ، وإنما هي قضية نظرية لا أثر لها في فك دلالات الألفاظ.

الثانية: القطع بالأصل التفسيري ونسبته للعالم يحتاج لاستقراء ذلك في تفسيره وبيان مدى اعتماده عليه بشكل يجلي نسبته إليه بهذا الاعتبار وإلا بقي زعمًا لا دليل عليه، وذلك في حال عدم نص الإمام على أن ما سيذكره في مقدمته هو بمثابة أصوله التي أقام عليها تفسيره.

الثالثة: قد ينص بعض المفسرين ـ تصريحًا أو تلميحًا ـ على بعض أصول التفسير لديه كإشارات مجملة ومنهجٍ عام، لكن لا شك أن تفاصيل هذا الأصل وملامحه تكمن في تطبيقات المفسر، فلا تُعرف إلا من تتبعها،

= مجلة جامعة أم القري لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية. ورسالة «أصول التفسير من خلال مقدمات أشهر التفاسير» لخالد الكمبودي، وهي أطروحة دكتوراه غير مطبوعة بجامعة صنعاء.

هذا فضلًا عن وجود أصول للتفسير قد لا يتكلم عنها المفسر في المقدمة ولا يشير إليها ؛ فالطبري مثلًا استخدم الإسرائيليات في التفسير ، حيث مثلت أحد مصادره ومع ذلك لم يذكر عنها شيئًا في مقدمته وكذا موقفه من الإجماع... إلخ ، فهذه الأمور لا يمكن الوقوف عليها ومعرفتها إلا بتتبع تطبيقاته.

رابعًا: نظرة إجمالية لأبواب المقدمة[1]:

بلغ عدد أبواب مقدمة الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تسعة أبواب ، دون مقدمة المؤلف وخطبته التي استفتح بها كتابه ، وهذه الأبواب علىٰ الترتيب كالآتي:

* القولُ في البيانِ عن اتفاق معاني آي القرآن ، ومعاني منطِق مَنْ نزل بلسانه القرآن من وَجْه البيان ـ والدّلالة علىٰ أن ذلك من الله تعالىٰ ذكره هو الحكمة البالغة ـ مع الإبانةِ عن فضْل المعنَىٰ الذي به بَايَن القرآنُ سائرَ الكلام.

* القول في البَيَان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم.

* القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب.

* القول في البيان عن معنىٰ قول رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن من سبعةِ أبوابِ الجنة» ، وذكر الأخبار الواردة بذلك.

* القول في الوجوه التي من قِبَلها يُوصَل إلىٰ معرفة تأويل القرآن.

* ذكر بعض الأخبار التي رُويت بالنهي عن القولِ في تأويل القرآن بالرَّأي.

---

(١) آثرت التعبير بالأبواب تقيدًا بصنيع الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

* ذكر الأخبار التي رُويت في الحضّ على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسِّره من الصَّحابة؟

* ذكر الأخبار التي غلِطَ في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن.

* ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محمودًا علمه بالتفسير ومن كان منهم مذمومًا علمه به.

وتوسع الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمته وفي مناقشته للمسائل التي تناولها فيها وتقريره لآرائه المختلفة في تلك المسائل والقضايا كما سيأتي.

وتباينت أبواب المقدمة طولًا وقصرًا، فكان أطولها الباب الثالث المتعلق بمسألة الأحرف السبعة.

وتميزت المقدمة بعدد من الميزات الفنية التي جعلتها من أهم مقدمات كتب التفسير، وأبرز هذه الميزات ما يأتي:

أولًا: الترابط:

جاءت أبواب المقدمة مرتبة على نحو متسلسل ومترابط، يشد بعضه بعضًا، ويوصل بعضها إلى بعض، وقد بينت هذا الترابط وذلك التسلسل في مدخل كل باب، وأبنت عن علاقة كل باب بسابقه.

ثانيًا: العنونة:

على الرغم من ترابط أبواب المقدمة وتسلسلها الشديد إلا أن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وضع لكل باب منها عنوانًا مستقلًّا، أبان به عن موضوع الباب وإشكاله

الرئيس؛ مما جعل المقدمة أكثر انضباطًا ووضوحًا وترتيبًا وسهولة في التناول والفهم، وهي ميزة تخلو منها كثير من المقدمات.

وقد اتسمت عناوين الأبواب بالطول في أغلبها، وكان كل عنوان منها دالًّا علىٰ محتوىٰ الفصل ومضمونه، وكاشفًا عن إشكاله وأبرز ما فيه من قضايا.

ثالثًا: النضج:

اتسمت مقدمة الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنضج محتوياتها علىٰ نحو لم يسبق الطبري إليه؛ فهي تعالج موضوعات علىٰ نحو متكامل، يبرز الآراء المتنوعة في القضايا المختلفة ويكشف عن أدلتها، ويفصح عن رأيه بوضوح في كل واحدة منها، مع حسن ترتيب وعرض، جعل من المقدمة نموذجًا صالحًا لكثير من أوجه الاستفادة والمدارسة.

رابعًا: أهمية محتوياتها:

تكتسب مقدمة الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أهميتها من أهمية الموضوعات والقضايا التي تناولها فيها، والتي تعد من أهم موضوعات علوم القرآن بوجه عام؛ كموضوع عربية القرآن، والمعرّب في القرآن، والأحرف السبعة... إلىٰ آخر ما ذكر.

وقد زاد من أهمية هذا الأمر حسن تناول الطبري لهذه الموضوعات وترتيبها ومناقشتها علىٰ نحو متوسع. أبان الطبري فيه عن رأيه في كل هذه المسائل وفَنَّد آراء مخالفيه؛ وقد أكسب الطبري المقدمة بحسه النقدي وما

يتمتع به من استقلال في النظر والاجتهاد أهمية خاصة، وهو ما يتبين في النقطة الآتية.

خامسًا: ارتباطها بشيخ المفسرين الطبري:

الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام المفسرين ورائدهم، وقد اتسم بعقلية ناقدة يندر أن يجود الزمان بمثلها، بل لا أبالغ إن قلت: إنه لم يأت مفسر بعد الطبري يكافئه فضلًا عن أن يَبُذَّه، ومن هنا كان لمقدمته التي خَطَّها لتفسيره قيمة كبيرة؛ لأنه كان صاحب استقلال علمي ودقة ومنهجية عالية جدًّا فلا يرسل الكلام على عواهنه؛ مما يجعل الناظر يدقق في ما كتبه ويطيل الإصغاء إليه والجلوس بين يديه ليحسن التصور والفهم، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فالطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من العلماء المتقدمين حيث كانت وفاته - كما مر - في بدايات القرن الرابع الهجري؛ ولذا فمقدمته تمثل إرثًا مهمًّا يفيد في الوقوف على تصور العلماء لكثير من قضايا علوم القرآن التي تعرض لها الطبري وناقشها وعالج مختلف الآراء الواردة فيها.

وفيما يأتي رسم تخطيطي لفصول المقدمة:

أبواب مقدمة الطبري

١- القول في البيان عن اتفاق معاني آي القرآن، ومعاني منطق من نزل بلسانه القرآن من وجه البيان - والدلالة على أن ذلك من الله تعالى ذكره هو الحكمة البالغة - مع الإبانة عن فضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام.

٢- القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم.

٣- القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب.

٤- القول في البيان عن معنى قول رسول الله ﷺ «أنزل القرآن من سبعة أبوابِ الجنة»، وذكر الأخبار الواردة بذلك.

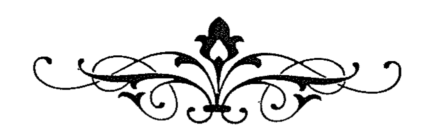
٥- القول في الوجوه التي من قبلها يُوصّل إلى معرفة تأويل القرآن.

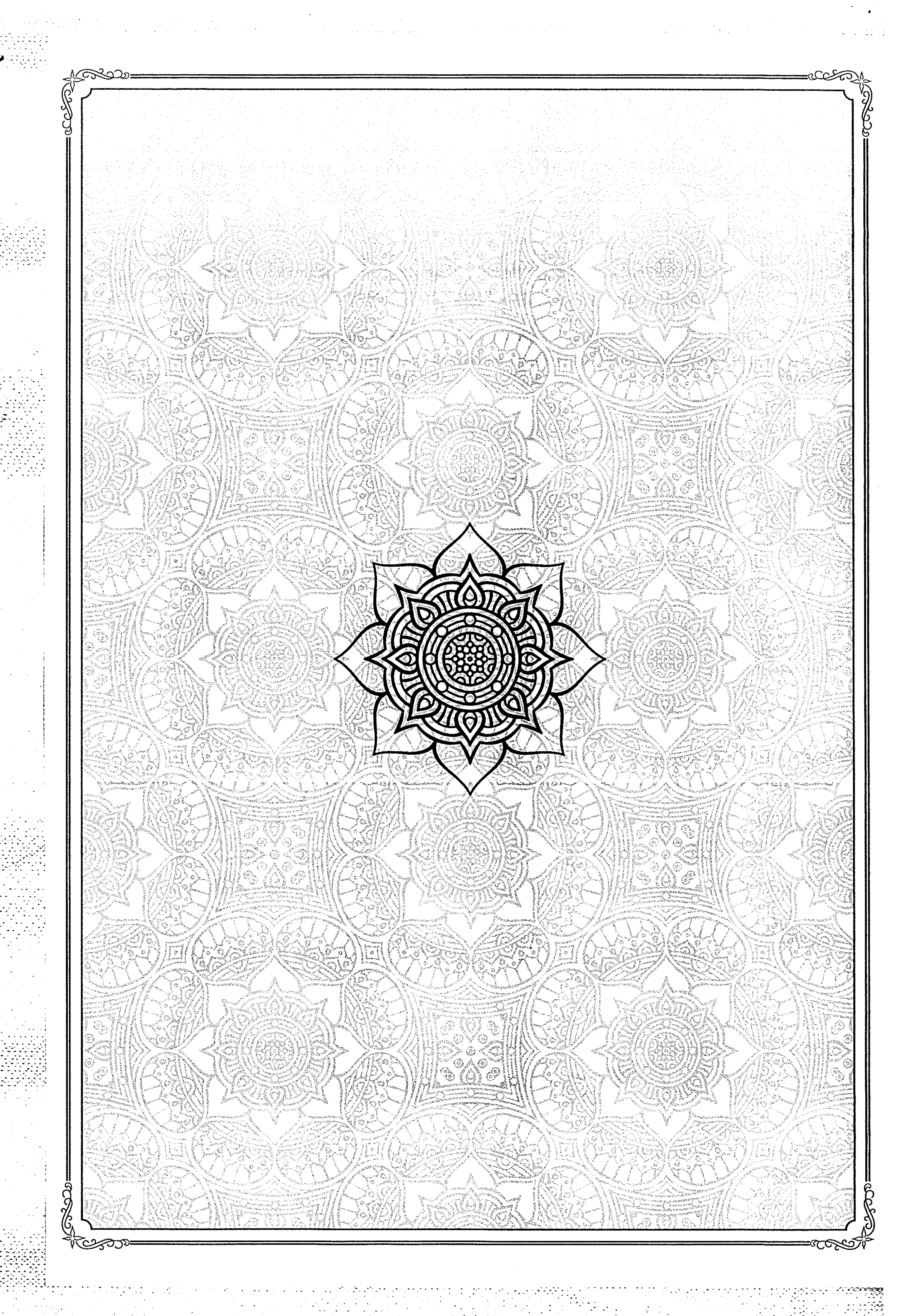
٦- ذكر بعض الأخبار التي رُويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي.

٧- ذكر الأخبار التي رُويت في الحضّ على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسره من الصحابة.

٨- وذكر الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن.

٩- ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محموداً علمه بالتفسير ومن كان منهم مذموماً علمه به.







خطبة الكتاب

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه ثقتي وعليه اعتمادي

رب يسّر

قرئ على أبي جعفر محمد بن جرير الطبري في سنة ست وثلاثمائة[1]، قال: الحمد لله الذي حجبت الألباب بدائع حكمه، وخصمت العقول لطائف حججه، وقطعت عذر الملحدين عجائب صنعه، وهتف في أسماع العالمين ألسن أدلته، شاهدة أنه الله الذي لا إله إلا هو، الذي لا عدل له معادل، ولا مثل له مماثل، ولا شريك له مظاهر، ولا ولد له ولا والد، ولم يكن له صاحبة ولا كفوًا أحد، وأنه الجبار الذي خضعت لجبروته الجبابرة، والعزيز الذي ذلت لعزته الملوك الأعزة، وخشعت لمهابة سطوته ذوو المهابة، وأذعن له جميع الخلق بالطاعة طوعًا وكرهًا، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي

---

(١) انظر صفحة ٢٤-٢٥، وفيها المراحل التي مرَّ بها تأليف هذا الكتاب، ثم قراءته على الطبري.

ﱹٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِﱸ؛ فكل موجود إلىٰ وحدانيته داعٍ، وكل محسوس إلىٰ ربوبيته هادٍ، بما وسمهم به من آثار الصنعة، من نقص وزيادة، وعجز وحاجة، وتصرف في عاهات عارضة، ومقارنة أحداث لازمة، لتكون له الحجة البالغة. ثم أردف ما شهدت به من ذلك أدلته، وأكد ما استنارت في القلوب منه بهجته، برسل ابتعثهم إلىٰ من يشاء من عباده، دعاة إلىٰ ما اتضحت لديهم صحته، وثبتت في العقول حجته؛ ﱹلِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚﱸ [النساء: ١٦٥]، وليذكر أولو النهىٰ والحلم؛ فأمدهم بعونه، وأبانهم من سائر خلقه، بما دل به علىٰ صدقهم من الأدلة، وأيدهم به من الحجج البالغة، والآي المعجزة؛ لئلا يقول القائل فيهم: ﱹمَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَﱸ [المؤمنون: ٣٣ - ٣٤]. فجعلهم سفراء بينه وبين خلقه، وأمناءه علىٰ وحيه، واختصهم بفضله، واصطفاهم برسالته، ثم جعلهم فيما خصهم به من مواهبه، وَمَنَّ به عليهم من كراماته، مراتب مختلفة، ومنازل متفرقة، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، متفاضلات متباينات، فكرم بعضهم بالتكليم والنجوىٰ، وأيّد بعضهم بروح القدس، وخصه بإحياء الموتىٰ، وإبراء أولي العاهة والعمىٰ. وفضل نبينا محمداً ﷺ من الدرجات بالعليا، ومن المراتب بالعظمىٰ، فحباه من أقسام كرامته بالقسم الأفضل، وخصه من درجات النبوة بالحظ الأجزل، ومن الأتباع والأصحاب بالنصيب الأوفر، وابتعثه بالدعوة التامة، والرسالة العامة، وحاطه وحيداً، وعصمه فريداً، من كل جبار عاند، وكل شيطان مارد، حتىٰ أظهر به الدين،

وأوضح به السبيل، وأنهج به معالم الحق، ومحق به منار الشرك، وزهق به الباطل، واضمحل به الضلال وخدع الشيطان، وعبادة الأصنام والأوثان، مؤيدًا بدلالة على الأيام باقية، وعلى الدهور والأزمان ثابتة، وعلى ممر الشهور والسنين دائمة، يزداد ضياؤها على كَرّ الدهور إشراقًا، وعلى مَرّ الليالي والأيام ائتلاقًا، تخصيصًا من الله له بها، دون سائر رسله، الذين قهرتهم الجبابرة، واستذلتهم الأمم الفاجرة، فعفت بعدهم منهم الآثار، وأخملت ذكرهم الليالي والأيام، ودون من كان منهم مرسلًا إلى أمة دون أمة، وخاصة دون عامة، وجماعة دون كافة.

فالحمد لله الذي كرمنا بتصديقه، وشرفنا باتباعه، وجعلنا من أهل الإقرار والإيمان به، وبما دعا إليه وجاء به، صلى الله عليه وعلى آله وسلم أزكى صلواته، وأفضل سلامه، وأتم تحياته.

أما بعد؛ فإن من جسيم ما خص الله به أمة نبينا محمد ﷺ من الفضيلة، وشرفهم به على سائر الأمم من المنازل الرفيعة، وحباهم به من الكرامة السنية؛ حفظه ما حفظ جل ذكره وتقدست أسماؤه عليهم من وحيه وتنزيله، الذي جعله على حقيقة نبوة نبيهم ﷺ دلالة، وعلى ما خصه به من الكرامة علامة واضحة، وحجة بالغة، أبانه به من كلّ كاذب ومفتر، وفصل به بينهم وبين كلّ جاحد وملحد، وفرق به بينهم وبين كلّ كافر ومشرك، الذي لو اجتمع جميع من بين أقطارها، من جنّها وإنسها، وصغيرها وكبيرها، على أن يأتوا بسورة من مثله، لم يأتوا بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا. فجعله لهم في دجى الظلم نورًا ساطعًا، وفي سدف الشبه شهابًا لامعًا، وفي

مضلة المسالك دليلًا هاديًا، وإلى سبل النجاة والحق حاديًا، ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]. حرسه بعين منه لا تنام، وحاطه بركن منه لا يضام، لا تهي على الأيام دعائمه، ولا تبيد على طول الأزمان معالمه، ولا يجور عن قصد المحجة تابعه، ولا يضل عن سبل الهدى مصاحبه؛ من اتبعه فاز وهدى، ومن حاد عنه ضل وغوى. فهو موئلهم الذي إليه عند الاختلاف يئلون، ومعقلهم الذي إليه في النوازل يعتقلون، وحصنهم الذي به من وساوس الشيطان يتحصنون، وحكمة ربهم التي إليها يحتكمون، وفصل قضائه بينهم الذي إليه ينتهون، وعن الرضا به يصدرون، وحبله الذي بالتمسك به من الهلكة يعتصمون.

اللهم فوفقنا لإصابة صواب القول في محكمه ومتشابهه، وحلاله وحرامه، وعامّه وخاصّه، ومجمله ومفسره، وناسخه ومنسوخه، وظاهره وباطنه، وتأويل آيه، وتفسير مشكله، وألهمنا التمسك به، والاعتصام بمحكمه، والثبات على التسليم لمتشابهه، وأوزعنا الشكر على ما أنعمت به علينا من حفظه، والعلم بحدوده، إنك سميع الدعاء، قريب الإجابة. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا كثيرًا.

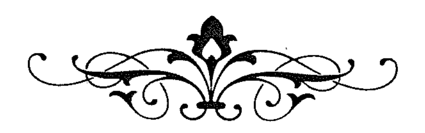
اعلموا عباد الله - رحمكم الله - أن أحق ما صرفت إلى علمه العناية، وبلغت في معرفته الغاية، ما كان لله في العلم به رضا، وللعالم به إلى سبيل الرشاد هدى، وأن أجمع ذلك لباغيه؛ كتاب الله الذي لا ريب فيه، وتنزيله الذي لا مرية فيه، الفائز بجزيل الذخر وسنى الأجر تاليه، الذي لا يأتيه

الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

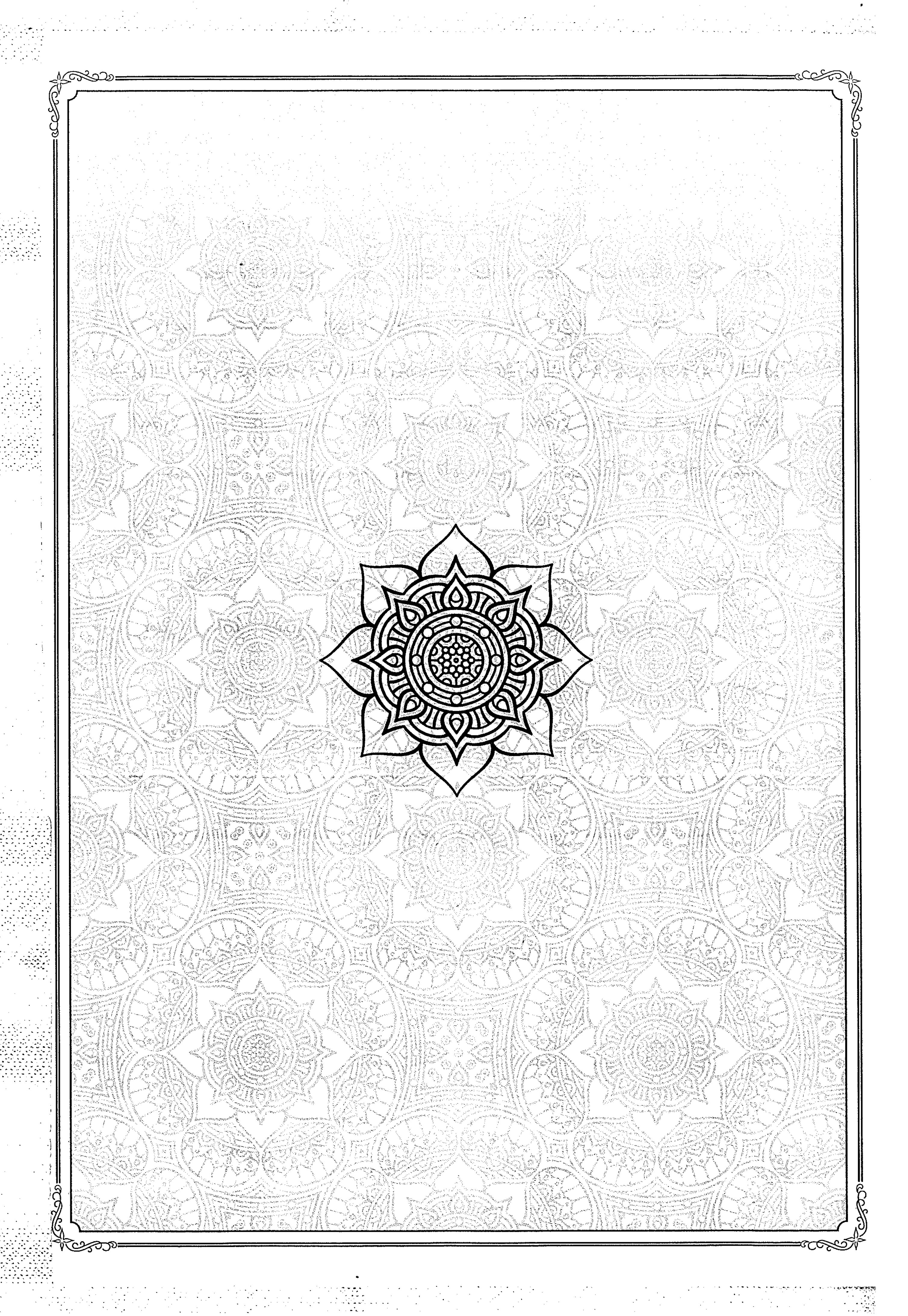
ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه منشؤون ـ إن شاء الله ذلك ـ كتابًا مستوعبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعًا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا، ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه.

والله نسأل عونه وتوفيقه لما يقرب من محابه، ويبعد من مساخطه. وصلى الله على صفوته من خلقه وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا.

وإن أول ما نبدأ به من القيل في ذلك؛ الإبانة عن الأسباب التي البداية بها أولى، وتقديمها قبل ما عداها أحرى، وذلك البيان عما في آي القرآن من المعاني التي من قبلها يدخل اللبس على من لم يعان رياضة العلوم العربية، ولم تستحكم معرفته بتصاريف وجوه منطق الألسن السليقية الطبيعية[1].



(١) تفسير الطبري (١/ ٣ - ٧).





الشرح والتعليق

استهل الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقدمة تفسيره - كما هي عادة المصنفين - بخطبة أثنىٰ فيها علىٰ الله تعالىٰ بما هو أهله، وبما أنعم به علىٰ عباده من إرسال الرسل وإنزال الكتب، وأنه سبحانه أرسل لنا رسوله ﷺ الذي أنزل عليه القرآن العظيم الذي به الاعتصام وفيه الدعوة إلىٰ توحيد الملك العلام.

وهي خطبة مهد بها الطبري للدخول في موضوع كتابه وهو تفسير كتاب الله تعالىٰ، وسوف نقف معها بعض الوقفات علىٰ النحو الآتي:

قال الطبري: «اللهم فوفقنا لإصابة صواب القول في محكمه ومتشابهه، وحلاله وحرامه، وعامّه وخاصّه، ومجمله ومفسره، وناسخه ومنسوخه، وظاهره وباطنه، وتأويل آيه، وتفسير مشكله، وألهمنا التمسك به، والاعتصام بمحكمه، والثبات علىٰ التسليم لمتشابهه»[1].

---

(١) هذه العلوم (مجتمعة أو منفردة) بحاجة إلىٰ دراسة، ونظر في تعريفات الطبري لها وتطبيقاته من خلال تفسيره وكتبه الأخرىٰ كذلك. والمقترح أن تبحث تحت مسمىٰ (علوم القرآن عند الطبري)، ونلحظ أن الطبري أجرىٰ القول علىٰ هذه العلوم جميعًا؛ مما يدل علىٰ دخولها تحت مجال عمله في التفسير.

هذا دعاء منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يوفقه الله تعالىٰ لإصابة صواب القول في الأمور التي ذكرها. وهذه الفقرة مهمة للغاية؛ لأنّ الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر فيها مجموعة من علوم القرآن تحتاج إلىٰ نظرٍ من عدة وجوه:

أولًا: هل هذه العلوم متقابلة؟

نلاحظ أن المحكم مقابل للمتشابه، والحلال مقابل للحرام، والعام مقابل للخاص، والمجمل مقابل للمفسر، والناسخ مقابل للمنسوخ، والظاهر مقابل للباطن.

وأما الموطن الأخير «وتأويل آيه، وتفسير مشكله» ففيه إشكال؛ ويكمن إشكاله في مقابلة التأويل بالتفسير؛ إذ يقتضي أن التأويل عام لكل آية، وأن التفسير إنما هو لما أشكل، مع أننا لا نكاد نجد عبارة التفسير تدور في كتابه كثيرًا دوران التأويل فيه، ولو استقرأنا المصطلحات التي يعبر بها الطبري عن الوصول إلىٰ معاني الآيات، مثل: «معنىٰ الآية»، «تفسير الآية»، «تأويل الآية»؛ سنجد أغلبها شيوعًا في تفسيره هو مصطلح «التأويل» وهو بمعنىٰ التفسير؛ واستخدامه بغير هذا المعنىٰ نادر.

وعليه فهذه العبارة تحتمل احتمالين:

الأول: أن يكون الوارد فيه متقابلًا، وهذا ضعيف يخالفه تطبيق الطبري؛ فلا يوجد آيات عنده يمكن اعتبارها تفسيرًا لما أشكل.

الثاني: أن تكون من باب تنويع العبارة لا أكثر.

والذي أميل إليه أنها من باب عطف الصفات؛ لأنه لا يظهر في كتابه

أي أثر للتفريق بين التفسير والتأويل، وإن كان الموضوع بحاجة إلى بحث أكثر، واستقراء أدق لعبارات الطبري[١].

ثانيًا: هل ذكره لهذه العلوم على سبيل الحصر أم التمثيل؟

لا يمكن أن نقول أنه أراد هنا الاستيعاب والحصر؛ إنما هو مجرد تمثيل، بذكر مجموعة من هذه الأنواع. ومما يجب التنبه له هنا أن علوم القرآن نوعان[٢]:

١ـ علوم تضمنها القرآن؛ فهي موجودة في النص، مثل العام والخاص.

٢ـ علوم محتفة بالنص، مثل: المكي والمدني، وأسباب النزول.

والذي يبدو ـ والله أعلم ـ أن الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ يتكلم عن النوع الأول، وهي العلوم التي تضمنها القرآن؛ فإن جلّ هذه العلوم التي ذكرها هي من النص نفسه، يعني: هذا النص عام أو خاص، هذا النص ظاهر أو باطن، هذا النص ناسخ أو منسوخ، وهكذا؛ فهذا يفهم منه أن هذه الأنواع التي ذكرها علوم النص نفسه، وليست العلوم التي تحتف بالنص، وتأخذ صبغة تاريخية في غالبها.

---

(١) ومما يشعر بعدم التقابل أن الإمام جعل كل مصطلح في جملة مستقلة فقال: «تأويل آيه، وتفسير مشكله» ولم يقل: «وتأويله وتفسيره» كما فعل في إيراده لبقية العلوم التي نص عليها.

(٢) للتوسع في تقسيم علوم القرآن، يراجع كتابي: المحرر في علوم القرآن، ص: (٢٤ - ٢٥)، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط: ٢.

ثالثًا: ما مصادر الطبري في ذكر هذه العلوم؟

لا يمكن القطع بأن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **استفاد هذه العلوم مجتمعة على النحو الذي ذكره من مصدر بعينه، بيد أنه يمكن الإشارة إلى أهم المصادر التي يُظنّ أن الطبري استقى منها هذه العلوم؛ وهي أربعة مصادر:**

أولها: القرآن الكريم؛ إذ فيه ذكر بعض هذه الأنواع، كالنسخ والمحكم والمتشابه والحلال والحرام.

ثانيها: قول النبي ﷺ فيما روى الطبري: «كان الكتاب الأول نزل من باب واحد، وعلى حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب، وعلى سبعة أحرف: زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا آمنا به كل من عند ربنا»، والأحرف هنا بمعنى أوجه المعاني التي نزل عليها القرآن، وليست الأحرف السبعة المرتبطة بوجوه القراءة[1].

ثالثها: ما ورد عن السلف في الحديث عن بعض هذه الأنواع:

فالسلف - رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ - أشاروا إلى هذه الأنواع وغيرها في آثارهم، سواء بنص صريح أو باستدلال وتلميح؛ فمن الأول قول ابن مسعود مثلًا: «والله الذي لا إله غيره؛ ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني

---

(١) وسيأتي بيان هذا وتفصيله عند الطبري حيث عقد للحديث عن الأحرف بابًا خاصًا.

تبلغه الإبل لركبت إليه» فيه إشارة إلى ما عرف لاحقًا بأحوال النزول.

وكذلك قوله: «إنّ الله أنزلَ القرآن على خمسة أحرف: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأحِلَّ الحلال، وحَرِّمِ الحرام، واعملْ بالمحكم، وآمن بالمتشابه، واعتبر بالأمثال»[1].

وقول ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]: «المحكمات: ناسخه، وحلاله، وحرامه، وحدوده، وفرائضه، وما يُؤمن به، ويُعمل به، قال: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]؛ والمتشابهات: منسوخه، ومقدَّمه، ومؤخَّره، وأمثاله، وأقسامه، وما يُؤمن به، ولا يعمل به»[2]، وهذا أثر جامع لعدد من أنواع علوم القرآن.

ومن الثاني قول عبد الله بن مسعود: إن الحامل المتوفَّى عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] ويستدل بأن سورة الطلاق التي فيها هذه الآية نزلت بعد سورة البقرة التي فيها قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهو يشير بهذا إلى العام والخاص.

رابعها: كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي؛ فقد تكلم الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن كثير من هذه العلوم في الجزء الأول من رسالته؛ فتكلم عن العام والخاص والناسخ والمنسوخ والظاهر والباطن.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٦٤).

(٢) تفسير الطبري (٥/١٩٣).

والذي دعا إلى هذا الظن أن الطبري كان في أول أمره شافعيًّا[(١)] ـ كما سبق ـ، ثم نحا منحى الاجتهاد الخاص به، ومن يقرأ كلام الشافعي في الرسالة سيجد الطبري قد استفاد منه في أكثر من موطن، كاختياره في مسألة أعجمي القرآن، وغيرها[(٢)].

إبانة الطبري عن طريقته في تفسيره:

قال الطبري: «ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه منشؤون ـ إن شاء الله ذلك ـ كتابًا مستوعبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعًا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا، ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه»[(٣)].

في هذه الأسطر يبين الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض معالم منهجه وطريقته في عرض مادة التفسير[(٤)]، ويمكننا أن نلخص ما ذكره في النقاط التالية:

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء، ط. الرسالة (١٤/ ٢٧٥). ومن الأفكار البحثية: «موازنة أنواع علوم القرآن التي طرحها الشافعي والطبري» أو «أثر الشافعي في الطبري».

(٢) قال الإمام الشافعي: «ومن جماع علم كتاب الله: العلمُ بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب»، الرسالة (١/ ٤٠). ومن الأفكار البحثية: «موازنة أنواع علوم القرآن التي طرحها الشافعي والطبري» أو «أثر الشافعي في الطبري».

(٣) تفسير الطبري (١/ ٧).

(٤) قد غفل ـ للأسف الشديد ـ كثير ممن كتب في منهج الطبري عن هذه الأسطر، وأهملوا=

١ ـ **استيعاب معاني القرآن**: حيث قال: «منشؤون ـ إن شاء الله ذلك ـ كتابًا مستوعبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعًا».

٢ ـ **إيراد الاختلاف والاتفاق في التفسير**: حيث يقول: «ومخبرون في كل ذلك بما انتهىٰ إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه».

٣ ـ **توجيه أقوال المفسرين**: حيث يقول: «ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم».

٤ ـ **الترجيح بين الأقوال المختلفة**: حيث يقول: «وموضحو الصحيح لدينا من ذلك».

٥ ـ **الإيجاز والاختصار**: حيث يقول: «بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه».

مسألة:

أودُّ قبل الشروع في بيان العناصر السابقة أن أسلط الضوء علىٰ قول الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه منشؤون ـ إن شاء الله ذلك ـ كتابًا»؛ إذ يمكننا أن نقول إن «تبيين معاني القرآن الكريم» هو

= الرجوع إلىٰ مقدمته ولم يحفلوا بها، وبعض الدراسات اعتبرت هذا النص كاشفًا عن حقيقة منهج الطبري، وذلك مسلك غير محمود؛ لأن تحليل مقدمات كتب التفسير قد تعين علىٰ فهم شيء من منهج الإمام الذي سيسلكه في تفسيره، كما أن هذا المنهج لا يمكن الوقوف علىٰ حقيقته دون الرجوع لتطبيقات المفسر.

إطار عمل الطبري في تفسيره، وهو غرضه الذي قصده والتزمه من أول كتابه إلىٰ آخره، فجاء تفسيره خلوًّا من كثير من الحشو والاستطراد الذي لا يخدم هذا الغرض أو يفيد في تحقيقه. وقد أكَّد رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ هذا المعنىٰ في مواطن متعددة من تفسيره، وبيّن أن كل ما يُذكَر في كتابه سواء من معلومات أو من علوم أخرىٰ كالإعراب والقراءات وغيرهما إنما يُذكَر لخدمة هذا الغرض، وليس المقصود استيعاب هذه العلوم أو استقصاء البحث فيها، فلا نجد الطبري يتوسع في ذكرها إلا بما يخدم بيان المعنىٰ فقط، ويكون له أثر في كشف وجوه التأويل.

وعلىٰ سبيل المثال:

بعد أن ذكر وجوه إعراب قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ علق قائلًا: «فهذه أوجه تأويل ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ باختلاف أوجه إعراب ذلك؛ وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه ـ وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن ـ لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلىٰ كشف وجوه إعرابه؛ لتنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله علىٰ قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته»[1].

فهذا نص واضح منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ أنه لم يورد وجوه إعراب الآية إلا اضطرارًا لتنكشف وجوه تأويلها؛ وإلا فالأصل عنده ألا يتتبع وجوه إعراب

---

(١) تفسير الطبري (١/١٨٥).

الآيات طالما لم يكن لها تأثير واضح في بيان المعاني لأنها خارجة عن مقصود الكتاب.

ونحو هذا قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ذكر بعض القراءات في قوله تعالىٰ ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: «وقد استقصينا حكاية الرواية عمّن روي عنه في ذلك قراءة في كتاب القراءات، وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه، والعلة الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيه، فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضع؛ إذ كان الذي قصدنا له في كتابنا هذا البيان عن وجوه تأويل آي القرآن دون وجوه قراءتها»[1].

فليس مقصوده إذن في التفسير تتبع وجوه القراءات ولا وجوه إعراب الآيات ولا غير هذا من المطالب إلا فيما تمسّ الحاجة إليه لبيان المعاني،

---

(١) تفسير الطبري (١/١٥٠)، وانظر قوله: «... وليس هذا الموضع موضع ذكره؛ لأن قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل، وليس في التنزيل للخطإ ذكر فنذكر أحكامه»، (٨/٦٧٨). وقوله: «... إذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا قصد الكشف عن تمويهاتهم؛ بل قصدنا فيه البيان عن تأويل آي الفرقان. ولكنا ذكرنا القدر الذي ذكرنا؛ ليعلم الناظر في كتابنا هذا أنهم لا يرجعون من قولهم إلا إلىٰ ما لبس عليهم الشيطان مما يسهل علىٰ أهل الحق البيان عن فساده، وأنهم لا يرجعون في قولهم إلىٰ آية من التنزيل محكمة، ولا رواية عن رسول الله ﷺ صحيحة ولا سقيمة، فهم في الظلمات يخبطون، وفي العمياء يترددون، نعوذ بالله من الحيرة والضلالة»، (٩/٤٦٣). وقوله: «... وليس هذا الموضع من مواضع الإكثار في هذا المعنىٰ علىٰ من أنكر الميزان الذي وصفنا صفته، إذ كان قصدنا في هذا الكتاب البيان عن تأويل القرآن دون غيره، ولولا ذلك لقرنا إلىٰ ما ذكرنا نظائره، وفي الذي ذكرنا من ذلك كفاية لمن وفق لفهمه إن شاء الله»، (١٠/ ٧١).

ومن يتأمل تفسيره رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجد هذا نفسًا ظاهرًا فيه لا يكاد يخرج عنه، وقد مايز بهذا الأمر كثيرًا من كتب التفسير بعده التي غلب على كثير منها التوسع والاستطراد وذكر كل ما أمكن ذكره مما يرتبط بالآيات، ولا نكاد نجد من تابعه على ذلك إلا نفرًا قليلًا من المفسرين(١)؛ إذ صار الخوض بعد ذلك في فقهيات القرآن وبلاغته ووجوه إعرابه وملح نكاته واستنباطاته مطلبًا لدى العديد من المفسرين، فليتأمل(٢).

فهذه المسألة إذن من الأهمية بمكان؛ إذ تمثل فرقًا ظاهرًا بين تفسير الطبري وغيره من كتب التفسير التي مُلئ بعضها بمعلومات واستطرادات لا دخل لها ببيان معاني الآيات وتجلية وجوه تأويلها، كما أنها تعد من أهم

---

(١) من أبرز هؤلاء ابن عطية الأندلسي؛ إذ يشبه منهجه إلى حد كبير منهج الطبري في توجيه القصد نحو بيان المعاني وتحريرها دون استطراد أو توسع، فلم يكن يعنى بتتبع ما هو خارج عن بيان معاني القرآن ووجوه تأويله، وهو وإن لم يكن كالطبري في هذا إلا أنه أقرب المفسرين إلى طريقة الطبري في هذا الأمر وأشبههم به، يقول ابن عطية في مقدمة تفسيره: «... ففزعت إلى تعليق ما يُتنخَّلُ لي في المناظرة من علم التفسير وترتيب المعاني، وقصدت فيه أن يكون جامعًا وجيزًا محررًا، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به، وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم...، وقصدت إيراد جميع القراءات: مستعملها وشاذها، واعتمدت تبيين المعاني وجميع محتملات الألفاظ، كل ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي، وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول». تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٣٤).

(٢) وهذا مما يحتاج إلى معرفة أسبابه ودواعيه وما ترتب عليه من آثار؛ لأن أي مطالع لكتب التفسير لن تخطئ عينه اختلاف مناهجها وطرائقها في إيراد المعلومات توسعًا واقتصارًا مما قد يوحي باختلاف مقاصدها وتباين تصور كل منها للتفسير.

النقاط التي يجب استحضارها عند محاولة المقارنة والموازنة بين تفسير الطبري وبين غيره من كتب التفسير؛ إذ لا يصح محاكمة كتاب لهدف لم يقصده وغاية لم يتطلبها، فلا يقال تفسير فلان أشمل لبلاغة القرآن أو لوجوه إعرابه من تفسير الطبري، فتكون موازنة على غير أساس؛ إذ الطبري لم يقصد التوسع في بيان هذه العلوم أو استقصائها، وإنما اكتفى منها بما له صلة في بيان معنى الآية.

والآن نعرج على ملامح منهج الطبري التي ذكرها في مفتتح كلامه:

أولًا: الاستيعاب:

قال أبو جعفر: «... كتابًا مستوعبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعًا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا».

من أول ما يطالعنا في منهج الطبري هو وصفه لكتابه بالاستيعاب وأنه جامع لكل ما يحتاجه الناس من علمه.

ولا شك أن تفسير الطبري يأتي في مقدمة كتب التفسير التي يُعوِّل عليها كل طالب لعلم التفسير، ولهذا نقول: لا يمكن لطالب علم التفسير، أو طالب علوم القرآن أن يستغني عن هذا الكتاب، ومن استغنى عن هذا الكتاب فعنده تقصير.

فكتاب الطبري في التفسير يعد من أهم كتب التفسير إن لم يكن أهمها على الإطلاق، ومما يؤكد هذا ابن خزيمة (ت: ٣١١) وهو من أفذاذ العلماء طلب نسخة تفسير الطبري من أحد تلاميذه وقرأها، ثم قال: «ما أظن على

أديم الأرض أعلم من ابن جرير الطبري»[١].

ولا يُعرف عالم قرأ هذا الكتاب من المخالفين فضلًا عن الموافقين لم يذعن لإمامته وجلالته في هذا العلم؛ فتفسير الطبري يستحق ما وصفه به، ولكن يجب أن ننتبه إلىٰ أمر مهم، وهو أن بعض الناس حين يقرأ هذه العبارة يذهب إلىٰ موازنة كتاب الطبري واستيعابه في سد حاجة الناس بمن جاء بعده، وهذا خلل في المنهج؛ فإنه لا يجوز: «محاكمة العالم إلا لعصره، أو ما قبل عصره إذا احتكم إليه»، وهذه قاعدة علمية عامة في جميع العلوم، ولهذا نقول: إن عبارة الإمام في وصف كتابه صحيحة تمامًا، ومن يتأمل تفسير الطبري والتفاسير التي قبله سيدرك قيمة هذا التفسير الجليل، وأنه كان بمثابة نقلة كبيرة جدًّا لعلم التفسير اتضح فيها قوامه واتسق بنيانه.

وكتب التفسير التي جمعت قبل الإمام الطبري - فيما وصل إلينا - كتابان:

الكتاب الأول: كتاب مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ).

الكتاب الثاني: تفسير يحيىٰ بن سلّام (ت ٢٠٠هـ).

فكتاب يحيىٰ بن سلّام، وكتاب مقاتل كل منهما يمثل تفسيرًا كاملًا للقرآن[٢]، وهذان التفسيران مبناهما علىٰ جمع روايات التفسير عمّن سبق؛ وإن كان يحيىٰ بن سلّام أكثر جمعًا من مقاتل؛ لأن مقاتلًا صاحب اختيار، انتخب من التفاسير التي بين يديه ما يراه، ولهذا ينسب التفسير إليه؛ لأنه من

---

(١) ينظر: الخطيب البغدادي (٢/٥٤٨)، معجم الأدباء (٦/٢٤٤٣).

(٢) الموجود منه ناقص والمطبوع جزء منه.

قبيل اختياره. أما يحيى بن سلّام فيذكر أقوال المفسرين خصوصًا أهل البصرة ؛ لأنه كان بصريًا أول أمره[١] ، وقد يختار ، لكن بدون ذكر مستند لهذا الاختيار.

وأما عن استفادة الطبري من هذين التفسيرين ؛ فإن الطبري لم يطلع على كتاب يحيى بن سلام يقينًا ؛ لأن ابن سلّام لم يكتب تفسيره إلا في القيروان ، ولم يظهر في المشرق وقت ابن جرير ، وأول من ظهرت استفادته منه من المشرقيين الماوردي (ت: ٤٥٠) في كتابه (النكت والعيون) ؛ فقد أكثر النقل عن ابن سلام وحكى اختياراته التفسيرية[٢].

ويؤكد هذا أيضًا أن الطبري لم يعرّج عليه ، مع عنايته بجمع كافة الآثار والتفاسير التي كانت قبله حيث لم توجد فيه إلا رواية واحدة فقط عن ابن سلام وهي في مسألة فقهية[٣] ؛ ولذلك أرى أن الفاضل ابن عاشور ابتعد عن

---

(١) من مجالات البحث «إحصاء الروايات الواردة في تفسير يحيى بن سلام» ؛ لمعرفة مدى أثر علماء البصرة من التابعين على تفسيره ؛ لأنه كان بصريًا ثم انتقل إلى القيروان.
* على الباحثين العناية بقضية الإحصاء ؛ لأنها تبرز ما خفي من المعلومات.

(٢) ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير ، ص: ٥٣٨ - ٥٣٩ ، ط:٢ ، مركز تفسير.

(٣) روى ابن جرير عن شيخه محمد بن عبد الله بن الحكم المصري (ت:٢٦٨) ، قال: «ثنا يحيى بن سلام ، أن شعبة حدثه عن ابن أبي ليلى ، عن الزهري ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه ، قال: «رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم حتى فاتته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها» ، تفسير الطبري ، ط. هجر (٣/ ٤٢٧).

الصواب في كتابه «التفسير ورجاله» في جعْل الطبري متأثرًا بيحيىٰ ابن سلام وربيب طريقته في التفسير، وأن تفسير يحيىٰ كان بمثابة الحلقة المفقودة بين تفسير الطبري وما سبقه من تفاسير[1].

(١) يقول الفاضل ابن عاشور: «إذا اعتبرنا يحيىٰ ابن سلام مؤسس طريقة التفسير الأثري النظري في القرن الثاني - وإنه لكذلك - فإن محمد بن جرير الطبري هو ربيب هذه الطريقة، وثمرة ذلك الغراس»، وقبل هذا يقول: «وإنه لمما يجدر التنبيه إليه في هذا المقام: أن الذين يشيرون إلىٰ هذه الطريقة وخصائصها من الكاتبين حديثًا في تاريخ التفسير، يبادرون إلىٰ ضرب المثل بتفسير محمد بن جرير الطبري، فيقطعون بذلك اتصال سلسلة التطور في الأوضاع التفسيرية... والحال أن الحلقة التي يتم بها اتصال السلسلة... هي حلقة إفريقية تونسية، بالوقوف عليها يتضح كيف تطور فهم التفسير عما كان عليه في عهد ابن جريج إلىٰ ما أصبح عليه في تفسير الطبري، ويتضح لمن كان الطبري مدينًا له بذلك المنهج الأثري النظري الذي درج عليه في تفسيره العظيم»؛ فهو يشير بهذا إلىٰ أن تفسير يحيىٰ بن سلام هو الحلقة المفقودة بين القرن الأول والقرن الثالث الذي فيه تفسير ابن جرير وما مثّله من نقلة نوعية في علم التفسير، في حين أن الطبري لم يطلع علىٰ تفسير يحيىٰ كما بينا. ينظر التفسير ورجاله ص: ٣٤ وما بعدها.
وتجدر الإشارة إلىٰ أن الدكتور رزق عبد الناصر في رسالته «التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا»، مع نقله لكلام الفاضل ابن عاشور وموافقته له إلا أنه قال بعد ذلك: «نلاحظ مبالغة واضحة من الفاضل ابن عاشور حيث إن اتفاق الطبري مع ابن سلام في اعتماد الرواية في التفسير لا يعني أن المتأخر منهما مدين بهذا المنهج للمتقدم، كيف وقد كان هذا هو المنهج السائد في تلك الفترة علىٰ جميع التصانيف سواء التفاسير أم كتب العقيدة أم الأجزاء الفقهية؛ بل إن تفسير الطبري متفرد عن تفسير ابن سلام بأمور عدة تثبت تفرده بمنهجه وأهمها تدخله بالترجيح والنقد في الروايات التفسيرية والقراءات، وكذا اهتمامه الكبير باللغويات والاستشهاد بالشعر وغير ذلك»، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا (٢/ ٥٠٨).

وإنما دعاه إلىٰ هذا رغبته في إيجاد سلسلة متصلة ومتسقة لعلم التفسير ؛ لأنه لاحظ تميز تفسير الطبري الظاهر عن التفاسير التي سبقته ؛ فظن أن ثمة حلقة مفقودة في تاريخ هذا العلم ، وهي تفسير يحيىٰ بن سلام .

والحقيقة أن الطبري لم يطلع علىٰ تفسير يحيىٰ بن سلام حتىٰ يقال إنه تأثر به ، كما أن الفرق بين تفسير الطبري وتفسير يحيىٰ أكبر من أن يُجعل الطبري ربيب تفسير يحي .

وأما تفسير مقاتل فالطبري لم يستفد منه في تفسيره ، ولا يظهر لي سبب هذا ، علىٰ الرغم من كون مقاتل بن سليمان في طبقة بعض من أخرج لهم الطبري ، ومع هذا لم يخرج له .

وعلىٰ كل حال فهذان التفسيران رغم أنهما تفسيران كاملان للقرآن إلا أن تفسير الطبري أجمع وأكثر استيعابًا منهما ، ولذا فإن قوله: «كتابًا مستوعبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعًا ، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا» في محله .

علىٰ أننا نشير إلىٰ فائدة أخرىٰ مهمّة ، وهي: أننا إذا أردنا موازنةً بين كتاب وكتاب تحتم علينا النظر إلىٰ هدف كل كتاب منهما وغايته ، فنقيس قدرته علىٰ تحقيق ما قصده وبلوغه ما ارتجاه ، فيجب أن تكون المؤلفات الموازِنة قاصدة الهدف نفسه ومتطلبة الغاية ذاتها ، فتكون حينئذ موازنة صحيحة .

ونحن إذا تأملنا مقصد الطبري من كتابه ، وهو تبيين معاني القرآن واستقصاء وجوه تأويله دون غيرها من المطالب التي ظهرت وانتشرت فيمن

جاء بعده، لربما قلنا: لا يزال تفسير الطبري من أوعب كتب التفسير وأجمعها، والزيادات على ما فيه قليلة، ولا تتسم بالتحرير ذاته والتأصيل للمعاني التي يتسم بها تفسير الطبري؛ بل إن المساحة التي قطعها الطبري في تفسيره، وجلاها بتأصيله وتحريره صارت تُتناقل في كثير من كتب التفسير دون تدقيق وتعميق اعتمادًا على ما أصله الطبري وحرره.

والناظر في أغلب كتب التفسير المشتهرة بعد الطبري يجد فيها إضافات في وجوه الإعراب والبلاغة والأحكام والهدايات والاستنباطات وما شابهها من الأمور التي لم يقصدها الطبري ولم تكن عصية عليه ولا على غيره من المتقدمين، فلم يكن الطبري ـ وهو إمام العربية ـ عاجزًا عن تتبع وجوه إعراب القرآن أو بلاغته، أو إبراز هداياته، لكنه لم يكن يقصد هذا، ولم يجعله لكتابه غرضًا، وجلُّ هذه الإضافات مبناها على المعاني التي حررها الطبري[١].

ثانيًا: إيراد الاتفاق والاختلاف:

قال أبو جعفر: «ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من

---

(١) تتصل هذه المسألة اتصالًا مباشرًا بالحديث عن مصطلح التفسير وحدِّه واختلاف وجهات المفسرين في ضبطه، وهي مسألة مهمة للغاية، ولها تداعيات في نواح شتى متعلقة بالدراسات في مجال التفسير وعلومه وأصوله، وينظر في تفصيل هذا الأمر كتابي «مفهوم التفسير والتأويل»، وبحث «التفسير بين صلب المعنى وتوابعه» للدكتور محمد صالح سليمان.

الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه».

قوله: «بما انتهى إلينا» نستفيد من هذا أن الطبري استوعب الأقوال التي بلغته في تأويل الآيات، وقد توسع في هذا بشكل كبير حتى تتبع كلام اللغويين وغيرهم ممن تكلموا في معاني القرآن، وكان له مع أقوالهم نقاشات وله عليها استدراكات.

ونبَّه إلى أنه استوعب الأقوال والمذاهب لا المرويات كما قد يظنه البعض، وذلك أن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أكد في أكثر من موطن على استبعاده روايات حتى لا يطول بها الكتاب، لكنها نبّه روايات في المعنى ذاته، لا أنه ترك روايات فيها زيادات في المعنى على ما أثبته، والذي يدل على هذا أنه في آية من الآيات يذكر مجموعة من الأقاويل، فإذا جاء إلى آية مشابهة قال: «ونذكر فيها ما لم نذكره هناك»[١] مما هو في معناه، فهذا دليل على أن هذه الروايات في ذات معنى التي ذكرها في الموطن الأول، ولذلك نقول إن الروايات والأقوال التي فيها معنى مختلف ولم يذكرها الطبري لم تكن من مروياته؛ لأنه نص على استيعابه ما انتهى إليه من اتفاق الحجة واختلافها.

قوله: «اتفاق الحجة»[٢].

هذا الذي يمكن أن نسميه «الإجماع».

والحجة عند الإمام الطبري هم الطبقات الثلاثة:

---

(١) ينظر مثلًا: (٢١/ ٥٥) و(٢١/ ٤٥٠).

(٢) من مجالات البحث: «مصطلح الحجة عند الطبري».

١ ـ طبقة الصحابة.

٢ ـ وطبقة التابعين.

٣ ـ وطبقة أتباع التابعين[١].

مع ملاحظة أن مخالفة الواحد والاثنين لا تخرم الإجماع عند ابن جرير كما سبق التنبيه عليه[٢].

قوله: «واختلافها فيما اختلفت فيه منه».

إذًا كتابه مبني على الاتفاق والاختلاف؛ ما الذي اتفقت عليه الحجة، وما الذي اختلفت فيه الحجة. وهذه ميزة من أهم ميزات هذا التفسير؛ إذ يستوفي الأقوال التي لديه في المسائل التي يتناولها ويذكر الآراء المختلفة في تفسير الآيات، ويميز بين ما هو من قبيل اختلاف العبارات ومعانيها متفقة، وما هو من قبيل اختلاف العبارات والمعاني.

ثالثًا: توجيه الأقوال:

قال أبو جعفر: «ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم».

وهذه أيضًا تعتبر من أكبر مميزات تفسير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو منهج سار عليه الإمام من أول تفسيره إلى آخره، فيعلل للأقوال التي يذكرها، سواء قَبِلها، أو لم يقبلها، وهذا ما نسميه «توجيه الأقوال»؛ أي بيان وجهها وذكر

---

(١) كون هؤلاء هم الحجة عنده يظهر باستقراء الكتاب؛ فإنه لم ينقل عن طبقة تلي أتباع التابعين إلا نادرًا.

(٢) راجع الكلام على الإجماع عند الطبري في المقدمات ص٣٤- ٣٧.

علتها وأصلها، فحينما يذكر قولًا لمفسرٍ ما، يبيّن لماذا قال هذا المفسر بهذا القول، حتى وإن لم يرتضه.

وأمثلة ذلك كثيرة في تفسيره رَحِمَهُ ٱللَّهُ، نذكر منها:

قوله: «اختلف أهل التأويل في معنى قول الله: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢]؛ فقال بعضهم: معناه: لا تحلوا حرمات الله، ولا تتعدوا حدوده. كأنهم وجهوا الشعائر إلى المعالم، وتأوّلوا لا تحلوا شعائر الله: معالم حدود الله، وأمره، ونهيه، وفرائضه»(١).

وقوله: «... فكأن معنى قول عطاء هذا: أن الله جل ثناؤه إنما فصل بتكرير الرحيم على الرحمن بين اسمه واسم غيره من خلقه، اختلف معناهما أو اتفقا، والذي قال عطاء من ذلك غير فاسد المعنى؛ بل جائز أن يكون جل ثناؤه خص نفسه بالتسمية بهما معًا مجتمعين إبانة لها من خلقه، ليعرف عباده بذكرهما مجموعين أنه المقصود بذكرهما دون من سواه من خلقه، مع ما في تأويل كل واحد منهما من المعنى الذي ليس في الآخر منهما»(٢).

وقوله: «فكأن الذين قالوا في تأويل ذلك: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى، وجهوا معنى الشراء إلى أنه أخذ المشتري مكان الثمن المشترى به، فقالوا: كذلك المنافق والكافر قد أخذا مكان الإيمان الكفر، فكان ذلك منهما شراء للكفر والضلالة اللذين أخذاهما بتركهما ما تركا من الهدى، وكان

---

(١) تفسير الطبري (٨/٢١).

(٢) تفسير الطبري (١/١٣٠).

الهدى الذي تركاه هو الثمن الذي جعلاه عوضًا من الضلالة التي أخذاها.
وأما الذين تأولوا أن معنى قوله: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ﴾ [البقرة: ١٦] استحبوا، فإنهم لما وجدوا الله جل ثناؤه قد وصف الكفار في موضع آخر فنسبهم إلى استحبابهم الكفر على الهدى، فقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] صرفوا قوله: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] إلى ذلك وقالوا: قد تدخل الباء مكان على، وعلى مكان الباء، كما يقال: مررت بفلان ومررت على فلان بمعنى واحد، وكقول الله جل ثناؤه: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي: على قنطار. فكان تأويل الآية على معنى هؤلاء: أولئك الذين اختاروا الضلالة على الهدى. وأراهم وجهوا معنى قول الله جل ثناؤه: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ﴾ [البقرة: ١٦] إلى معنى اختاروا؛ لأن العرب تقول: اشتريت كذا على كذا، واشتريته يعنون اخترته عليه»[١].

وقوله: «ولكني أظن أن من قرأ ذلك بالتاء في «تحسبن» وفتح الألف من «أنما»، إنما أراد تكرير «تحسبن» على «أنما»، كأنه قصد إلى أن معنى الكلام: ولا تحسبن يا محمد أنت الذين كفروا، لا تحسبن أنما نملي لهم خير لأنفسهم، كما قال جل ثناؤه: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗۖ﴾ [محمد: ١٨]، بتأويل: هل ينظرون إلا الساعة، هل ينظرون إلا أن تأتيهم بغتة؟ وذلك وإن كان وجهًا جائزًا في العربية، فوجه كلام العرب ما وصفنا قبل»[٢].

---

(١) تفسير الطبري (١/٣٢٦).

(٢) تفسير الطبري (٦/٢٦١).

وتوجيه الأقوال علم عزيز اليوم، لم يولَ الاهتمام الكافي من قبل كثير من الكتاب والباحثين، مع أن تتبعه في كلام الطبري أو غيره من العلماء يوصل إلىٰ نفائس، ويوسع المدارك في فهم الأقوال الواردة عن الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، والتي قد نراها غريبة أحيانًا[1].

رابعًا: الترجيح بين الأقوال المختلفة:

قال أبو جعفر: «وموضحو الصحيح لدينا من ذلك».

هذه عادته رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره، أنه يبين القول الصحيح لديه بعلته، وإن كان لا يذكره في كل اختلاف؛ لكنها صبغة عامة واضحة في تفسيره، ويمكننا أن نضيف إلىٰ قوله هذا فنقول: «وموضحو الصحيح لدينا من ذلك بأدلته ومستنداته»، وهي ميزة من أهم ميزات تفسيره رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهو حين يرجح لا يلقي الكلام علىٰ عواهنه، وإنما له في كل اختيار علة ومستند وقرينة صححت لديه هذا القول أو ذاك، وهذا من أظهر ما يكون في تفسيره، ومن أنفع ما يكون.

ومن عجيب الأمر أننا لا نجد استفادة للعلماء من المنهجية التي سلكها، والترجيحات التي رجحها، والانتقادات التي انتقد بها التفاسير، وهذا لا يتناسب مع ما يذكر من إمامته ومكانة تفسيره.

---

(١) ومن أكثر المفسرين إعمالًا لهذا العلم في تفسيره ابن عطية الأندلسي؛ فهو كثير التوجيه للأقوال وتعليلها، وهو بارع في هذا، وقد أفرد له أخونا د. محمد صالح سليمان مبحثًا لطيفًا جدًّا في رسالته للدكتوراه بعنوان «الصناعة النقدية في تفسير ابن عطية»، ويعد استخراج مسالك التعليل لأقوال المفسرين من أهم مجالات البحث التي يجب الاعتناء بها.

ويمكن أن أقول ـ من خلال المطبوع عندنا ـ أن أبا جعفر النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعد من أكثر العلماء الذين استفادوا من ترجيحات الطبري وتوجيهاته، ولا أذكر واحدًا من العلماء اجتهد في إبراز العلل أو القرائن، أو الموجبات، أو القواعد الترجيحية التي اعتمدها الطبري = غير النحاس؛ وأغلب من ينقل عنه يكتفي بقول: (رواه الطبري) أو (رجح الطبري هذا القول)، أما النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ فسواء نسب القول إلى الطبري، أم لم ينسبه؛ فإنه يبرز بعض علل الترجيح التي اعتمد عليها الطبري؛ مما يشعر بأنه استفاد كثيرًا من هذه العلل.

مثال:

اختلف في المراد بـ «البرد» في قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٤] على قولين:

الأول: أنه برد الهواء الذي يبرد جسم الإنسان.

الثاني: النوم.

قال ابن جرير معلقًا على القول الثاني: «والنوم إن كان يبرد غليل العطش، فقيل له من أجل ذلك البرد، فليس هو باسمه المعروف، وتأويل كتاب الله على الأغلب من معروف كلام العرب، دون غيره»[1].

وتابع النحاسُ الطبري فقال: «وأصح هذه الأقوال القول الأول؛ لأن

---

(١) تفسير الطبري (٢٤/٢٧).

البرد ليس باسم من أسماء النوم، وإنما يحتال فيه فيقال للنوم: برد؛ لأنه يهدِّي العطش، والواجب أن يحمل تفسير كتاب الله جل وعز على الظاهر والمعروف من المعاني إلا أن يقع دليل على غير ذلك»[(١)].

ولو أردنا عمل موازنة في جانب الاستفادة من الطبري في علله وقواعد ترجيحاته وتوجيهاته وانتقاداته للأقوال بين النحاس وبين ابن كثير مثلًا - باعتباره من أشهر من يذكر عنه النقل من ابن جرير والتأثر بتفسيره - سنجد أن النحاس كان أكثر استفادة من ابن كثير ومن غيره من العلماء؛ لأن النحاس كان يجتهد في ذكر القواعد العلمية والعلل التي اعتمد عليها الطبري في الترجيحات والتوجيهات والانتقادات؛ أما ابن كثير فكان لا يفعل هذا إلا في مواطن قليلة، وفي الأغلب كان يكتفي بقول: (رجحه الطبري) دون أن يذكر علة الترجيح أو القواعد التي اعتمدها الطبري فيه.

وهذا من الأمور المستغربة في مسار هذا التفسير، وأثره في التفاسير اللاحقة، ولم يتضح لي إلى الآن سبب عدم عناية كثير من العلماء بنقل علل ترجيحات الطبري والاعتماد عليها وتطوير ما يمكن تطويره منها؟ أو الاستفادة منها في آيات أخرى لم يُعْمِلها الطبري فيها؟

وقد يقال: إن طول عبارة الطبري، وطول نفسه في التعبير أحد أهم أسباب هذا؛ فمثلًا: لو أن ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يذكر ترجيح الطبري في مسألة ما نقل كلامه بنصه عند كل ترجيح أو تعليل؛ فإنه سيحتاج في الموطن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس (٥/٨٣).

الواحد من ثلاثة أسطر إلىٰ خمسة؛ هذا إضافة إلىٰ ما في عبارة الطبري من صعوبة[١].

لكن أرىٰ - من خلال التعامل مع التفسير - أن ذكر هذه العلل لقارئ التفسير مهمة للغاية، فحينما نرجح قولًا من الأقوال، ونذكر كلام الطبري بنصه، أو - علىٰ الأقل - نلخص قرائن الترجيح عنده؛ فإن هذا مفيد جدًّا للقارئ؛ إذ يطلعه علىٰ العلة التي جعلت الطبري يرجح هذا القول علىٰ غيره، كما يفصح عن عقلية الطبري النقدية[٢].

خامسًا: الإيجاز والاختصار:

قال أبو جعفر: «بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه».

هذا يشعر بوجود أصل للقصة التي تذكر عنه حين قال لطلابه: «أتنشطون

---

(١) يقول الشيخ محمود شاكر في مقدمة تحقيقه لتفسير الطبري (١/١١): «... كان يستوقفني في القراءةِ كثرةُ الفُصُول في عبارته، وتباعُد أطراف الجُمَل؛ فلا يسلم لي المعنىٰ حتىٰ أعيد قراءة الفقرة منه مرتين أو ثلاثًا»، ويقول بعد هذا بقليل (١/١٥): «وقد رأيتُ في أثناء مراجعاتي أنّ كثيرًا ممن نقل عن الطبري، ربّما أخطأ في فهم مُرَاد الطبري، فاعترض عليه، لمّا استغلقَ عليه بعضُ عبارته».

(٢) سيصدر قريبًا - بإذن الله - موسوعة التفسير بالمأثور، عن مركز الدراسات القرآنية بمعهد الشاطبي؛ حيث جمعت كافة مرويات السلف في التفسير، وزانتها بإبراز مثل هذه العلل والقرائن، ليس فقط عند ابن جرير الطبري بل وعند ابن عطية وابن تيمية وابن القيم وابن كثير.

لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة»[١]؛ فقد نص رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا على أنه عمد - مع ما في كتابه من العلم الغزير الكثير - إلى الاختصار والإيجاز، وكذلك فعل في كتاب التاريخ، حيث قال: «وأنا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كل زمان، من لدن ابتدأ ربنا - جَلَّ جَلَالُهُ - خلق خلقه إلى حال فنائهم... مقرونًا ذكر كل من أنا ذاكره منهم في كتابي هذا بذكر زمانه، وجمل ما كان من حوادث الأمور في عصره وأيامه؛ إذ كان الاستقصاء في ذلك يقصر عنه العمر، وتطول به الكتب؛ بوجيز من الدلالة غير طويل، إذ لم نقصد بكتابنا هذا قصد الاحتجاج لذلك»[٢].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على غزارة علم الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقوته حافظته واستيعابه، كما ينبهنا على قدرة الرجل العالية جدًا على ضبط العلوم والمعلومات، وقدرته الفائقة على ضبط منهج السير فيها؛ إذ من يطالع موسوعته في التاريخ أو التفسير يجد نفسًا واحدًا ومنهجًا متلائمًا لا يخرج عنه مطلقًا، ولذا أقول: إن الطبري مدرسة وحده، ولكنه لم يأخذ حقه الكافي من العكوف على أعماله وخدمتها بما يليق بمكانته ومكانة تفسيره.

وبذلك نكون أنهينا الحديث عن العناصر التي ذكرها الطبري وأجمل فيها طريقته في التعامل مع مادة التفسير وخطته في عرضها، والتي كان أهمها

---

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/ ٢٤٤٢).

(٢) تاريخ الطبري (١/٦ - ٧).

ـ في نظري ـ أمرين:

الأول: أنه يذكر اتفاق الحجة: أي أنه سينص على الإجماع أو اتفاق العلماء متى كان، وهذا ظاهر في تفسيره فيقول: «وأجمع»، «وهذا قول جميع أهل التأويل»، وبناء عليه يردّ الأقوال المخالفة للإجماع[١].

الثاني: ذكر الاختلاف لما اختلفوا فيه: حيث لا يكتفي الطبري بمجرد ذكر الاختلاف؛ بل يُبيّن علل الأقوال، ويوضح الصحيح لديه منها بقواعد علمية مؤسّسة جدًّا[٢]. وإذا وضّح الصحيح فإنه يعتمد على قرائن أو موجبات الترجيح ـ كما يسميها ابن جزي ـ[٣].

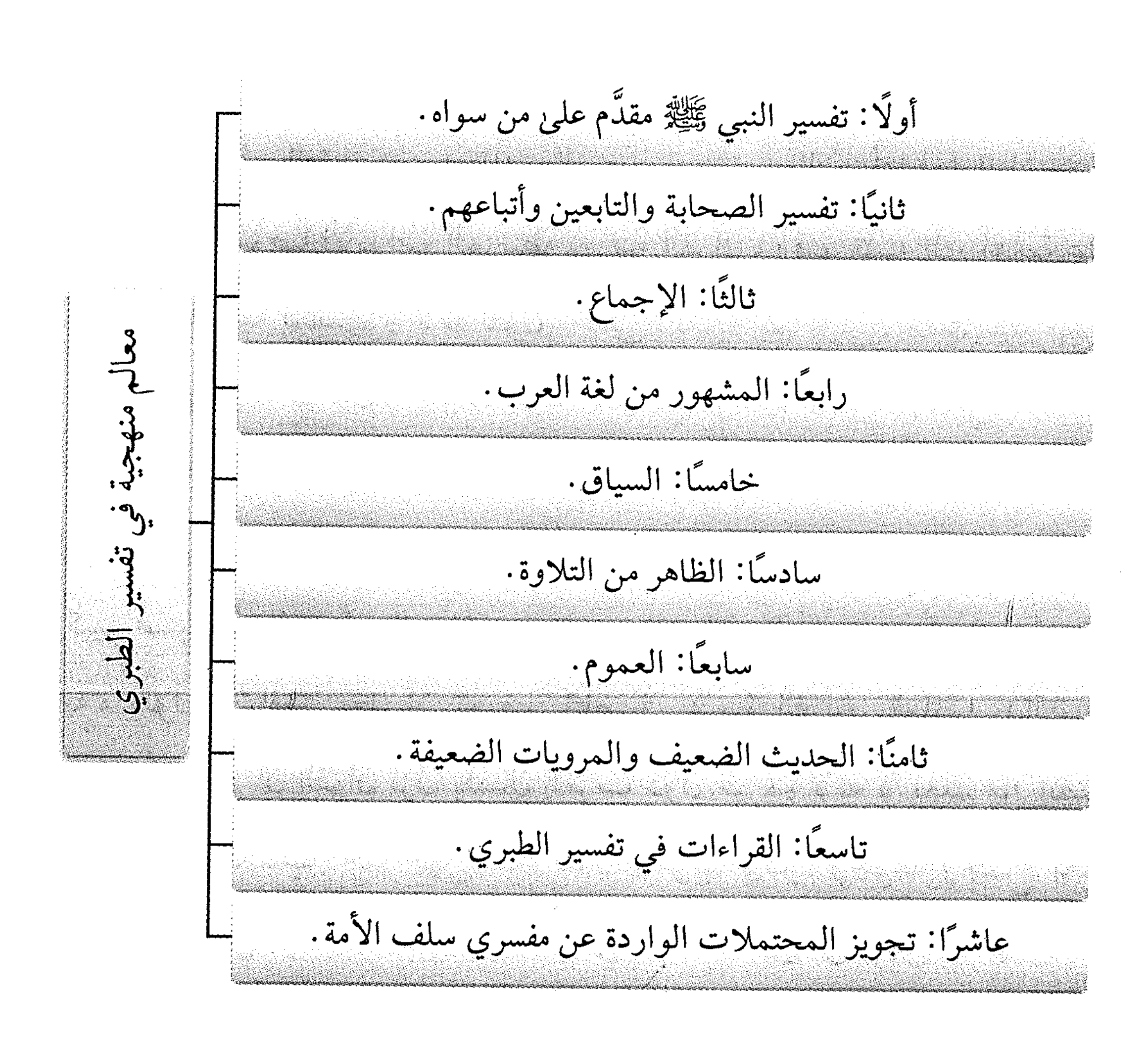
والرسم التالي يوضح تلك العناصر التي ذكرها الطبري:

---

(١) تفسير الطبري (٤/ ٦١٧).

(٢) لا تزال الحاجة إلى استخراج قواعد الطبري قائمة.

(٣) اصطلحنا في الدراسات المعاصرة على تسميتها قواعد، وهذا الموضوع ـ قواعد التفسير والترجيح ـ بحاجة إلى إعادة نظر؛ لأننا حينما نطّلع على القواعد الفقهية والأصولية وطريقة صياغة هذه القواعد؛ سنجد أن القواعد عندنا ليس لها منهج في طريقة السبك، وفي سبكها ضعف؛ فتحتاج إلى إعادة نظر.ـ من الكتب المهمة في التأصيل للقواعد وضبط الكثير من أطرها المنهجية: كتاب «القواعد الفقهية» ليعقوب الباحسين؛ لأن جزءًا منه مرتبط بالقواعد تاريخها وطريقة سبكها، وتقوم «وحدة أصول التفسير» بمركز تفسير على إعداد دراسة تقويمية للمؤلفات في قواعد التفسير، وستصدر قريبًا إن شاء الله.


معالم منهجية في تفسير الطبري
أولًا: تفسير النبي ﷺ مقدَّم على من سواه.
ثانيًا: تفسير الصحابة والتابعين وأتباعهم.
ثالثًا: الإجماع.
رابعًا: المشهور من لغة العرب.
خامسًا: السياق.
سادسًا: الظاهر من التلاوة.
سابعًا: العموم.
ثامنًا: الحديث الضعيف والمرويات الضعيفة.
تاسعًا: القراءات في تفسير الطبري.
عاشرًا: تجويز المحتملات الواردة عن مفسري سلف الأمة.

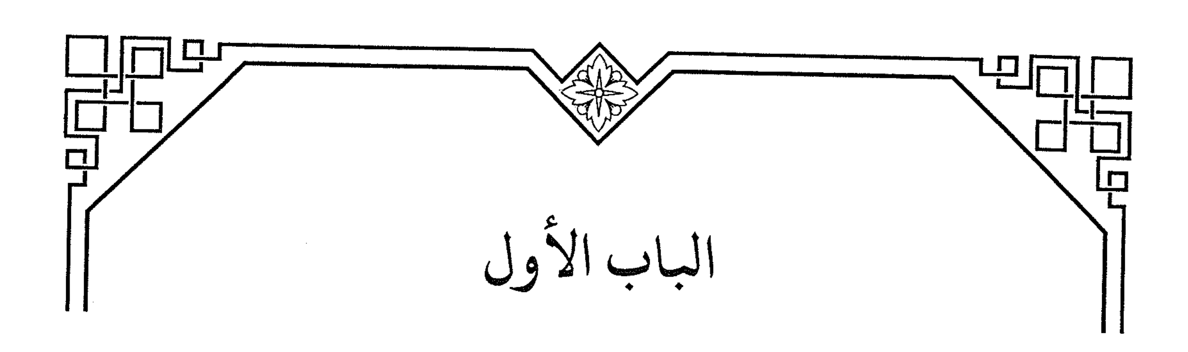
ختم الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامه في مقدمته، بقوله: «وإن أول ما نبدأ به من القيل في ذلك؛ الإبانة عن الأسباب التي البداية بها أولىٰ، وتقديمها قبل ما عداها أحرىٰ، وذلك البيان عمّا في آي القرآن من المعاني، التي من قبلها يدخل اللبس علىٰ من لم يعان رياضة العلوم العربية، ولم تستحكم معرفته بتصاريف وجوه منطق الألسن السليقية الطبيعية».

في هذه الفقرة تمهيد للدخول في الأبواب التي أنشأها الطبري في مقدمته؛ خصوصًا الأبواب المرتبطة بعربية القرآن، وفيها تنبيه إلىٰ أهمية علوم العربية بالنسبة للتفسير؛ لأنه يقول: «التي البداية بها أولىٰ، وتقديمها قبل ما عداها أحرىٰ»، ثم قال: «وذلك البيان عمّا في آي القرآن من المعاني، التي من قبلها يدخل اللبس علىٰ من لم يعان رياضة العلوم العربية، ولم تستحكم معرفته بتصاريف وجوه منطق الألسن السليقية الطبيعية»؛ وهذه الفقرة تشبه إلىٰ حد كبير صنيع الشافعي في الرسالة، وهي من المواطن التي يبدو تأثر الطبري فيها به، يقول الشافعي بعد أن تعرض لتأصيل عربية القرآن: «وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القُرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد جهِل سَعَة لسان العرب وكثرةَ وجوهه وجِماعَ معانيه وتفرقَها؛ ومن عَلِمه انتفَتْ عنه الشُّبَه التي دخلَتْ علىٰ من جهِل لسانَها»[1].

وفي نظري أن الحاجة لا تزال ماسّة إلىٰ بحث في علوم العربية التي لها أثر مباشر في التفسير؛ لأن علوم العربية هي أوسع المصادر تصرفًا في التفسير[2].

(١) الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ص: (٢٤)، مكتبة الحلبي، ط:١.

(٢) من الأفكار البحثية: «علوم العربية وأثرها في التفسير».



الباب الأول

القول في البيان عن اتفاق معاني آي القرآن ومعاني منطق من نزل بلسانه من وجه البيان ، والدلالة على أن ذلك من الله - جل وعز - هو الحكمة البالغة ، مع الإبانة عن فضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام.

قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: **إن من عظيم نعم الله على عباده ، وجسيم مننه على خلقه ، ما منحهم من فضل البيان ، الذي به عن ضمائر صدورهم يبينون ، وبه على عزائم نفوسهم يدلون ؛ فذلل به منهم الألسن ، وسهل به عليهم المستصعب ، فبه إياه يوحدون ، وإياه به يسبحون ويقدسون ، وإلى حاجاتهم به يتوصلون ، وبه بينهم يتحاورون ، فيتعارفون ويتعاملون. ثم جعلهم - جل ذكره - فيما منحهم من ذلك طبقات ، ورفع بعضهم فوق بعض درجات ، فبين خطيب مسهب ، وذلق اللسان مهذب ، ومفحم عن نفسه لا يبين ، وعيي عن ضمير قلبه لا يعبر ، وجعل أعلاهم فيه رتبة ، وأرفعهم فيه درجة ، أبلغهم فيما أراد به بلاغًا ، وأبينهم عن نفسه به بيانًا. ثم عرفهم في تنزيله ، ومحكم آي كتابه فضل ما حباهم به من البيان على من فضلهم به عليه من ذي البكم والمستعجم اللسان ؛ فقال تعالى ذكره:**

﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨]. فقد وضح إذن لذوي الأفهام، وتبين لأولي الألباب، أن فضل أهل البيان على أهل البكم والمستعجم اللسان، بفضل اقتدار هذا من نفسه على إبانة ما أراد إبانته عن نفسه ببيانه، واستعجام لسان هذا عما حاول إبانته بلسانه.

فإذا كان ذلك كذلك، وكان المعنى الذي به باين الفاضل المفضول في ذلك فصار به فاضلًا، والآخر مفضولًا؛ هو ما وصفنا من فضل إبانة ذي البيان عما قصر عنه المستعجم اللسان، وكان ذلك مختلف الأقدار متفاوت الغايات والنهايات = فلا شك أن أعلى منازل البيان درجة، وأسنى مراتبه مرتبة = أبلغه في حاجة المبين عن نفسه، وأبينه عن مراد قائله، وأقربه من فهم سامعه. فإن تجاوز ذلك المقدار، وارتفع عن وسع الأنام، وعجز عن أن يأتي بمثله جميع العباد؛ كان حجة وعلمًا لرسل الواحد القهار، كما كان حجة وعلمًا لها إحياء الموتى وإبراء الأبرص وذوي العمى، بارتفاع ذلك عن مقادير أعلى منازل طب المتطببين، وأرفع مراتب علاج المعالجين إلى ما يعجز عنه جميع العالمين. وكالذي كان لها حجة وعلمًا قطع مسافة شهرين في الليلة الواحدة، بارتفاع ذلك عن وسع الأنام، وتعذر مثله على جميع العباد، وإن كانوا على قطع القليل من المسافة قادرين، ولليسير منه فاعلين.

فإذا كان ما وصفنا من ذلك كالذي وصفنا؛ فبيّنٌ أن لا بيان أبين، ولا حكمة أبلغ، ولا منطق أعلى، ولا كلام أشرف، من بيان ومنطق تحدى به امرؤ قومًا، في زمان هم فيه رؤساء صناعة الخطب والبلاغة، وقيل الشعر والفصاحة، والسجع والكهانة، كل خطيب منهم وبليغ، وشاعر منهم وفصيح،

وكل ذي سجع وكهانة. فسفّه أحلامهم، وقصر معقولهم، وتبرأ من دينهم، ودعا جميعهم إلىٰ اتباعه، والقبول منه، والتصديق به، والإقرار بأنه رسول إليهم من ربهم. وأخبرهم أن دلالته علىٰ صدق مقالته، وحجته علىٰ حقيقة نبوته ما أتاهم به من البيان والحكمة والفرقان، بلسان مثل ألسنتهم، ومنطق موافقة معانيه معاني منطقهم. ثم أنبأ جميعهم أنهم عن أن يأتوا بمثل بعضه عجزة، ومن القدرة عليه نقصة؛ فأقر جميعهم بالعجز، وأذعنوا له بالتصديق، وشهدوا علىٰ أنفسهم بالنقص، إلا من تجاهل منهم وتعامىٰ، واستكبر وتعاشىٰ، فحاول تكلف ما قد علم أنه عنه عاجز، ورام ما قد تيقن أنه عليه غير قادر، فأبدىٰ من ضعف عقله ما كان مستورًا، ومن عي لسانه ما كان مصونًا، فأتىٰ بما لا يعجز عنه الضعيف الأخرق، والجاهل الأحمق؛ فقال: والطاحنات طحنًا، والعاجنات عجنًا، فالخابزات خبزًا، والثاردات ثردًا، واللاقمات لقمًا، ونحو ذلك من الحماقات المشبهة دعواه الكاذبة.

فإذا كان تفاضل مراتب البيان، وتباين منازل درجات الكلام، بما وصفنا قبل، وكان الله تعالىٰ ذكره وتقدست أسماؤه أحكم الحكماء، وأحلم الحلماء؛ كان معلومًا أن أبين البيان بيانه، وأفضل الكلام كلامه، وأن قدر فضل بيانه ـ جل ذكره ـ علىٰ بيان جميع خلقه، كفضله علىٰ جميع عباده.

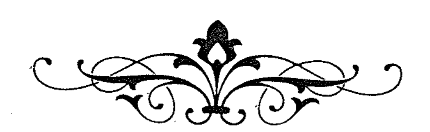
فإن كان ذلك كذلك، وكان غير مبين منا عن نفسه من خاطب غيره بما لا يفهمه عنه المخاطب؛ كان معلومًا أنه غير جائز أن يخاطب جل ذكره أحدًا من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلىٰ أحد منهم رسولًا برسالة إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه؛ لأن المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم

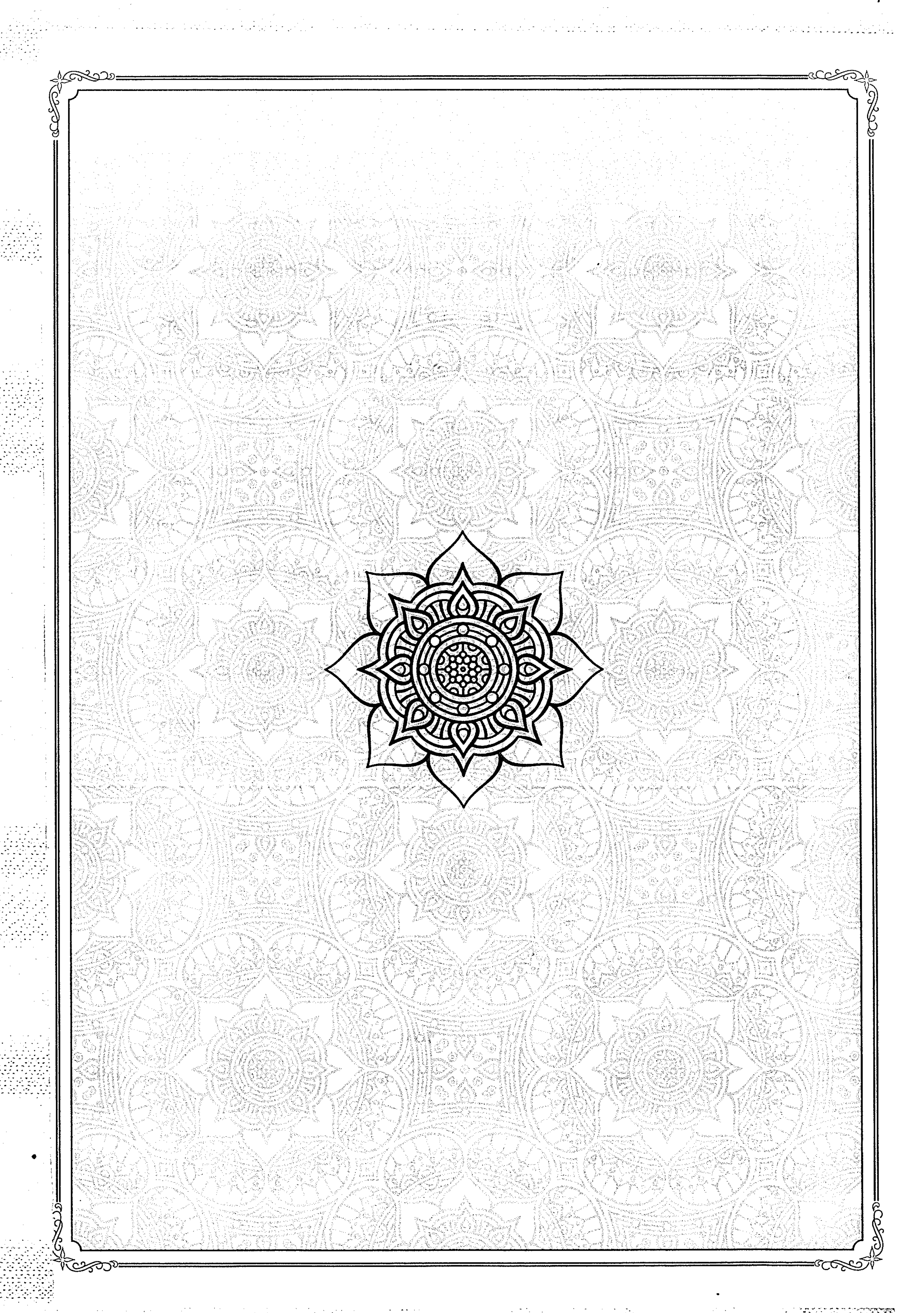
ما خوطب به وأرسل به إليه، فحاله قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء؛ إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئًا كان به قبل ذلك جاهلًا، والله - جل ذكره - يتعالى عن أن يخاطب خطابًا أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه؛ لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث، والله تعالى عن ذلك متعال؛ ولذلك قال جل ثناؤه في محكم تنزيله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]. فغير جائز أن يكون به مهتديًا من كان بما يهدى إليه جاهلًا؛ فقد تبين إذا بما عليه دللنا من الدلالة أن كل رسول لله - جل ثناؤه - أرسله إلى قوم؛ فإنما أرسله بلسان من أرسله إليه، وكل كتاب أنزله على نبي، ورسالة أرسلها إلى أمة، فإنما أنزله له بلسان من أنزله أو أرسله إليه.

واتضح بما قلنا ووصفنا أن كتاب الله الذي أنزله إلى نبينا محمد ﷺ بلسان محمد ﷺ. وإذا كان لسان محمد ﷺ عربيًا، فبين أن القرآن عربي، وبذلك أيضًا نطق محكم تنزيل ربنا، فقال جل ذكره: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].

وإذا كانت واضحة صحة ما قلنا، بما عليه استشهدنا من الشواهد ودللنا عليه من الدلائل؛ فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد ﷺ لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائمًا، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان بما قد تقدم وصفنا.

فإذا كان ذلك كذلك ؛ فبيّن - إذ كان موجودًا في كلام العرب الإيجاز والاختصار ، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار ، وبالقلة من الإكثار ، في بعض الأحوال ، واستعمال الإطالة والإكثار ، والترداد والتكرار ، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها ، والإسرار في بعض الأوقات ، والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر ، وعن العام في المراد بالخاص الظاهر ، وعن الكناية والمراد منه المصرح ، وعن الصفة والمراد الموصوف ، وعن الموصوف والمراد الصفة ، وتقديم ما هو في المعنىٰ مؤخر ، وتأخير ما هو في المعنىٰ مقدم ، والاكتفاء ببعض من بعض ، وبما يظهر عما يحذف ، وإظهار ما حظه الحذف - أن يكون ما في كتاب الله المنزل علىٰ نبيه محمد ﷺ من ذلك في كل ذلك له نظيرًا ، وله مثلًا وشبيهًا . ونحن مبينو جميع ذلك في أماكنه إن شاء الله ذلك ، وأمد منه بعون وقوة .







الشرح والتعليق

«القول في البيان عن اتفاق معاني آي القرآن ومعاني منطق من نزل بلسانه من وجه البيان[1]، والدلالة على أن ذلك من الله - جل وعز - هو الحكمة البالغة، مع الإبانة عن فضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام»[2].

(١) لا بد من الانتباه للمصطلحات التي يستخدمها الطبري؛ كمصطلح «البيان» في قوله: «من نزل بلسانه من وجه البيان»، وكذلك مصطلح «اللسان» بدل مصطلح «اللغة»، وحين تكلم عن الإعجاز المتعلق بنظم القرآن عبّر عنه بقوله: «مع الإبانة عن فضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام»؛ وعبر عنه بكونه حجة وعلمًا؛ فالإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنده بعض المصطلحات التي قد لا نجدها عند غيره، وهذا يقودنا إلى مراعاة المصطلحات الواردة في كلام أهل العلم، وتحريرها والتوثق مما تدل عليه في كلامهم؛ ففي ذلك تحرير مسائل العلم، والإنصاف مع العلماء، وعدم تحميلهم من اللوازم ما لا يتحملونها.

(٢) يلاحظ أن عبارات الإمام تتسم بقوة الصياغة ومتانتها، مع تفكيك الضمائر، وإظهار ما تعود عليه من مسمياتها؛ مما يجعل العبارة تطول جدًّا؛ فيعسر فهمها على القارئ، وتحتاج إلى كثير تأملٍ وتدبرٍ قبل الوصول إلى مضامينها؛ لذا يُنصح بالتأني في قراءة تفسير الطبري.

مناسبة الافتتاح بهذا الباب:

يعد هذا الباب أول أبواب المقدمة بعد خطبة الكتاب التي ختمها الطبري بقوله: «وإن أول ما نبدأ به من القيل في ذلك؛ الإبانة عن الأسباب التي البداية بها أولىٰ، وتقديمها قبل ما عداها أحرىٰ، وذلك البيان عما في آي القرآن من المعاني، التي من قبلها يدخل اللبس علىٰ من لم يعان رياضة العلوم العربية، ولم تستحكم معرفته بتصاريف وجوه منطق الألسن السليقية الطبيعية»، ويوقفنا هذا القول من الطبري علىٰ أهمية هذا الباب وما تلاه من أبواب اختصت بالحديث عن عربية القرآن؛ إذ جعل الطبري البداءة بها أولىٰ، والجهل بها مما يُدخل اللبس ويوقع في الزلل.

ونحن لو تأملنا هذا الباب لوجدنا تقديم الطبري له في محله؛ علىٰ حدِّ قولهم: «أثبت العرش ثم انقش»؛ فقد أصّل هنا أن القرآن نزل بلغة العرب، وأنه استخدم أساليبهم وألفاظهم في الدلالة علىٰ المعاني، فلا يستطيع أن يعالج معانيه أو يدرك مراميه إلا من فقه العربية وتشرّب علومها ووقف علىٰ جواهر أسرارها.

المضامين التي سيتناولها الطبري بالبيان في هذا الباب:

يعد إثبات عربية القرآن وموافقة لغته ومعانيه للغة ومعاني من نزل القرآن بلسانهم هو المقصد الأساسي للطبري في هذا الباب، وقد تبع في تحقيقه والوصول إليه عددًا من الخطوات وقدم بمجموعة من المقدمات، فافتتحها بحديث عن نعمة البيان التي أنعم الله بها علىٰ الإنسان، وبيَّن تفاضل الناس

في هذه النعمة، ودرجات وجهات هذا التفاضل، وانتقل من هذا إلى الحديث عن القرآن باعتباره في أعلى درجات البيان، وإعجازه فيه، مع بيان عجز العرب عن معارضته رغم أنه بلسانهم وعلى لغتهم، والقرآن شأنه شأن كل آيات الأنبياء من قبله نزل بلسان القوم الذين أرسل فيهم النبي ﷺ، وقد كانوا عربًا فلا غرو أن كان القرآن عربيًا في لفظه ومعناه وأساليبه.

فهذا إجمال ما ذكر الطبري رحمه الله في هذا الباب، وسوف نحاول ضبط السير فيه بعدد من العناصر الكلية كما يأتي:

أولًا: الإبانة عن فضل المعنى الذي باين به القرآن سائر الكلام.

وهو ما يسمى بوجه الإعجاز من جهة نظم القرآن:

تدرج الطبري رحمه الله في إثبات هذه النتيجة والوصول إليها عبر الحديث عن:

- نعمة البيان.
- درجات البيان وتفاضل الناس فيه.
- الجهات التي يتفاضل بها البيان.

ثم رتب على هذه المقدمات نتيجة: إعجاز القرآن وحجيته، وأرى من الواجب علينا في هذه النقطة أن نقدم ببيان موقف الطبري رحمه الله من إعجاز القرآن والوجه الذي وقع به التحدي؛ فإن ذلك سيحل لنا كثيرًا من الإشكالات التي قد تعرض لقارئ كلام الطبري في هذا الباب وفي ترتيبه وترتيب حجج الطبري وأدلته فيه، فنقول: الذي يظهر من كلام الطبري رحمه الله

في هذا الباب وفي مواطن أخرى من تفسيره ـ كما سنبين ـ أنه يرى إعجاز القرآن في بيانه، ما يسمونه بالإعجاز من «جهة النظم» أو «الإعجاز البياني»، وأن هذا الوجه هو الذي وقع به التحدي للعرب.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله = نظمه العجيب، ورصفه الغريب، وتأليفه البديع، الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة منه الخطباء، وكلّت عن وصف شكل بعضه البلغاء، وتحيرت في تأليفه الشعراء، وتبلدت قصورًا عن أن تأتي بمثله لديه أفهام الفهماء؛ فلم يجدوا له إلا التسليم، والإقرار بأنه من عند الواحد القهار»[1].

فواضح إذن أنه يرى إعجاز القرآن البياني من أهم الخصائص التي فضل بها القرآن سائر الكتب من قبله، وهي الخصيصة التي وقع بها التحدي فعجز العرب جميعًا عن الإتيان بمثله ووقفوا متحيرين أمام بلاغته وبيانه.

ومما يؤكد هذا تفسيره لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾؛ فقد أورد الطبري قولين فيها:

الأول: أن المعنى: فأتوا بسورة من مثل هذا القرآن من كلامكم أيتها العرب، كما أتى به محمد بلغاتكم ومعاني منطقكم، نسبه لقتادة ومجاهد.

الثاني: أن المعنى: فأتوا بسورة من مثل محمد من البشر، لأن محمدًا بشر مثلكم، ولم ينسبه لأحد بعينه.

ثم رجح القول الأول قائلًا: «والتأويل الأول الذي قاله مجاهد وقتادة

---

(١) تفسير الطبري (١/٢٠٠ ـ ٢٠١).

هو التأويل الصحيح ؛ لأن الله جل ثناؤه قال في سورة أخرى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] ؛ ومعلوم أن السورة ليست لمحمد بنظير ولا شبيه فيجوز أن يقال: فأتوا بسورة مثل محمد»[١].

ثم قال: «فإن قال قائل: إنك ذكرت أن الله عنى بقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] من مثل هذا القرآن ، فهل للقرآن من مثل فيقال: ائتوا بسورة من مثله ؟ قيل: إنه لم يعن به: ائتوا بسورة من مثله في التأليف والمعاني التي باين بها سائر الكلام غيره ، وإنما عنى: ائتوا بسورة من مثله في البيان ؛ لأن القرآن أنزله الله بلسان عربي ، فكلام العرب لا شك له مثل في معنى العربية ؛ فأما في المعنى الذي باين به القرآن سائر كلام المخلوقين ؛ فلا مثل له من ذلك الوجه ولا نظير ولا شبيه».

وهذا كلام دقيق جدًّا ؛ فقد بيّن الطبري المثلية المرادة ، وهي الإتيان بمثله من جهة البيان ، فوجه التحدي مرتبط بالبيان ، وليس بالموضوعات التي جاء بها القرآن ؛ لأن الموضوعات التي جاء بها القرآن لا يمكن الإتيان بها أصلًا . وفائدة هذا الكلام فك الجهة المتحدى بها ، فبعض من تكلم في التحدي أتى ببعض الأمور مما لم يقع بها التحدي .

والوجه المتحدى به في رأي الطبري هو ما يرتبط بالبيان ، بغض النظر عن الموضوع الذي يحمله ؛ لأنه متباين تمامًا ، تباين الخالق للمخلوق .

ومعرفة هذا الأمر يفك كثيرًا من اللبس في مسألة الإعجاز ووجهها ،

(١) تفسير الطبري (١: ٣٩٧).

التي توسع فيها بعض المعاصرين بذكر بعض الأمور التي لا يثبت من خلالها إعجاز بقدر ما تثبت أن القرآن كلام الله تعالىٰ كالأمور الغيبية والتشريعية والحقائق العلمية... إلخ.

يقول الأستاذ محمود شاكر: «الإعجاز كائن في رصف القرآن وبيانه ونظمه ومباينة خصائصه للمعهود من خصائص كل نظم وبيان في لغات العرب، ثم في لغات البشر، ثم في بيان الثقلين جميعًا... [وأما] ما في القرآن من مكنون الغيب، ومن دقائق التشريع، ومن عجائب آيات الله في خلقه = كل ذلك بمعزل عن هذا التحدي المفضي إلىٰ الإعجاز وإن كان ما فيه من ذلك يعد دليلًا علىٰ أنه من عند الله تعالىٰ، ولكنه لا يدل علىٰ أن نظمه وبيانه مباين لنظم كلام البشر وبيانهم، وأنه بهذه المبيانة كلام رب العالمين لا كلام بشر مثلهم»[1].

وبهذه المقدمة من الطبري نعلم أن هذه النتيجة هي التي قادته للحديث عن نعمة البيان ودرجاته والشروط التي يتفاضل بها، فبيَّنَ أولًا أن نعمة اللسان وما أمدَّ الله تعالىٰ خلقه من القدرة علىٰ البيان من أجل نعم الله علىٰ خلقه وأعظمها؛ لأن بها «عن ضمائر صدورهم يبينون، وعلىٰ عزائم نفوسهم يدلون... وبها إياه يوحدون، وإياه به يسبحون ويقدسون، وإلىٰ حاجاتهم به يتوصلون، وبها بينهم يتحاورون، فيتعارفون ويتعاملون».

ثم انتقل إلىٰ بيان تفاضل الناس واختلافهم فيما بينهم في القدرة علىٰ

---

(١) مداخل إعجاز القرآن، محمود شاكر، ١٦٢ - ١٦٣، بتصرف.

البيان حيث بين أنهم بين «خطيب مسهب، وذلق اللسان مهذب، ومفحم عن نفسه لا يبين، وعيي عن ضمير قلبه لا يعبر»، ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وجعل أعلاهم فيه رتبة، وأرفعهم فيه درجة؛ أبلغهم فيما أراد به بلاغًا، وأبينهم عن نفسه به بيانًا».

وهذه الفقرة مهمة جدًّا؛ لأن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ حدد فيها الحد الذي من اتصف كلامه به صار في الدرجة العليا من البيان وهي قدرته على الإبانة عما في نفسه بأبلغ بلاغ وأبين بيان، وجعل لذلك شروطًا ثلاثة فقال: «فإذا كان ذلك كذلك، وكان المعنى الذي به باين الفاضل المفضول في ذلك فصار به فاضلًا، والآخر مفضولًا؛ هو ما وصفنا من فضل إبانة ذي البيان، عما قصر عنه المستعجم اللسان، وكان ذلك مختلف الأقدار، متفاوت الغايات والنهايات = فلا شك أن أعلى منازل البيان درجة، وأسنى مراتبه مرتبة؛ أبلغه في حاجة المبين عن نفسه، وأبينه عن مراد قائله، وأقربه من فهم سامعه».

فهنا يتكلم الإمام عن مسألة دقيقة، وهي: الجهات التي يَفضُل بها كلامٌ كلامًا، وهذه الجهات ثلاثة:

الأولى: جهة مرتبطة بالملقي: وهذا قوله: «أَبْلَغُهُ فِي حَاجَةِ الْمُبِينِ عَنْ نَفْسِهِ».

الثانية: جهة مرتبطة بالكلام: وهذا قوله: «وَأَبْيَنُهُ عَنْ مُرَادِ قَائِلِهِ».

الثالثة: جهة مرتبطة بالمتلقي: وهذا قوله: «أَقْرَبُهُ مِنْ فَهْمِ سَامِعِهِ».

فحتى يكون الكلام في أعلى منازل البيان؛ لا بد وأن يحقق هذه

الجهات الثلاثة في أرقى مراتبها؛ فيصل المتكلم من خلال الألفاظ التي يؤلف بينها إلى الإفصاح عن حاجته بما لا يدع شيئًا منها في نفسه لم يُبن عنه، ويكون قد اختار من الألفاظ والأساليب ما يكون دالًّا على مراده بغير التباس، وفي الوقت نفسه تكون قريبة من السامع في الفهم غير مستغربة لديه، ولا مستعجمة عليه[1].

فهذه الجهات هي التي يتفاضل بها البشر في البيان، فأي كلام حققها صار في أعلى درجات البيان، وكل كلام خلا منها فقد صار مفضول البيان.

القرآن أبين البيان:

قال أبو جعفر: «فإن تجاوز ذلك المقدار، وارتفع عن وسع الأنام، وعجز عن أن يأتي بمثله جميع العباد؛ كان حجة وعلمًا لرسل الواحد القهار، كما كان حجة وعلمًا لها إحياء الموتى وإبراء الأبرص وذوي العمى، بارتفاع ذلك عن مقادير أعلى منازل طب المتطببين، وأرفع مراتب علاج المعالجين، إلى ما يعجز عنه جميع العالمين. وكالذي كان لها حجة وعلمًا قطع مسافة شهرين في الليلة الواحدة، بارتفاع ذلك عن وسع الأنام، وتعذر مثله على جميع العباد، وإن كانوا على قطع القليل من المسافة قادرين، ولليسير منه فاعلين».

---

(١) ينظر في درجات تفاوت الكلام، ومن أين يفضل كلام كلامًا: البيان والتبين (١/ ١٣٥)، الوساطة بين المتنبي وخصومه ونقد شعره (ص: ٣٣)، أسرار البلاغة (ص: ٤)، مجموع الفتاوى (١٧/ ٥٧).

هناك حد لقدرة البشر وطاقتهم في البيان، وفي غيره من أنواع النشاط الإنساني بشكل عام؛ كالطب، وغير ذلك؛ وحين يجيء أحد بعمل يتجاوز هذا الحد ويفوقه بما لا قبل للبشر جميعًا به فهو دليل الأنبياء وحجتهم التي جعلها الله لهم على خلقه، فكما كان إحياء الموتى وإبراء الأبرص أمورًا خارجة عن طاقة البشر جميعًا، فكذلك الشأن مع القرآن؛ فإن العرب وإن كانت قادرة على البليغ من الكلام إلا أنها وقفت متحيرة أمام القرآن، عاجزة عن محاكاته ومجاراته؛ لِعلمِ جميعهم بأنه خارج عن وسعهم، قد فاق قدراتهم وتجاوز طاقاتهم.

يقول الطبري: «فإذا كان ما وصفنا من ذلك كالذي وصفنا؛ فبين أن لا بيان أبين، ولا حكمة أبلغ، ولا منطق أعلى، ولا كلام أشرف، من بيان ومنطق تحدى به امرؤ قومًا، في زمان هم فيه رؤساء صناعة الخطب والبلاغة، وقيل الشعر والفصاحة، والسجع والكهانة... فأقر جميعهم بالعجز، وأذعنوا له بالتصديق، وشهدوا على أنفسهم بالنقص، إلا من تجاهل منهم وتعامى، واستكبر وتعاشى...».

نلحظ اعتماد الطبري على الدلالة العقلية المرتبطة بالتاريخ؛ لإثبات الوجهة التي يظهر من خلالها جليًّا عجز العرب أمام القرآن وبلاغته، فقد بيَّن أن وجه الإعجاز كون القرآن استثار العرب واستنفر همتهم، وهيجهم لأن يعارضوه؛ عندما سفه أحلامهم وعقولهم، وانتقص ما هم عليه من الديانة الوثنية، وعندما ازدرى قدرتهم على البيان بما واجههم به من بيانه وبما أخبرهم به من أنهم قاصرون عن معارضته أو الإتيان بمثله، ورغم هذا

الاستنفار وهذه الاستثارة؛ إلا إنهم لم يستطيعوا أن يأتوا بشيء من مثله؛ مما أبان عجزهم وأظهر ضعفهم أمام بلاغة القرآن وبيانه، وفصاحته وبرهانه؛ فظهر أن شيئًا من علومهم العربية شعرًا كانت أم خطابة أم كهانة لا تقوم أمام عظمة القرآن وبيانه.

وقد يقول قائل: ما وجه الإقرار بالعجز؟

ونقول: وجه الإقرار بالعجز هو عدم وجود المعارض الذي يمنعهم من الإتيان بمثل القرآن مع توافر وجود الداعي إلى إجابة التحدي حيث سفههم القرآن واستنفرهم، ورغم ذلك يعجزون عن الإتيان بمثله، بل ويتجهون إلى تقديم دمائهم على ما طولبوا به مع توافر آلته عندهم؛ فلا يكون هذا إلا دليلًا على العجز.

يقول الباقلاني: «والذي يدل على أنهم كانوا عاجزين حقًّا عن الإتيان بمثل القرآن أنه تحداهم إليه حتى طال التحدي، وجعله دلالة على صدقه ونبوته، وضمن أحكامه استباحة دمائهم وأموالهم وسبي ذريتهم؛ فلو كانوا يقدرون على تكذيبه لفعلوا، وتوصلوا إلى تخليص أنفسهم وأهليهم وأموالهم من حكمه، بأمر قريب، هو عادتهم في لسانهم، ومألوف من خطابهم، وكان ذلك يغنيهم عن تكلف القتال، وإكثار المراء والجدال، وعن الجلاء عن الأوطان، وعن تسليم الأهل والذرية للسبي»[1].

---

(١) إعجاز القرآن، الباقلاني، (٢٠)، دار المعارف، ط: ٥، وقد سبقه الخطابي في تقرير ذلك في رسالته في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (ص:٢١).

ولهذا قال الإمام: «فأقر جميعهم بالعجز، وأذعنوا له بالتصديق، وشهدوا علىٰ أنفسهم بالنقص، إلا من تجاهل منهم وتعامىٰ، واستكبر وتعاشىٰ؛ فحاول تكلف ما قد علم أنه عنه عاجز، ورام ما قد تيقن أنه عليه غير قادر، فأبدىٰ من ضعف عقله ما كان مستورًا، ومن عي لسانه ما كان مصونًا، فأتىٰ بما لا يعجز عنه الضعيف الأخرق، والجاهل الأحمق، فقال: والطاحنات طحنًا، والعاجنات عجنًا، فالخابزات خبزًا، والثاردات ثردًا، واللاقمات لقمًا، ونحو ذلك من الحماقات المشبهة دعواه الكاذبة»، وهذا كله تقرير لموضوع الإعجاز[١].

ثانيًا: التدليل علىٰ أن إنزال الله عَزَّوَجَلَّ القرآن علىٰ أساليب العربية مع مباينته لكلامهم وعجزهم عن معارضته هو الحكمة البالغة:

قال أبو جعفر: «فإذا كان تفاضل مراتب البيان، وتباين منازل درجات الكلام، بما وصفنا قبل، وكان الله تعالىٰ ذكره وتقدست أسماؤه أحكم

---

(١) استعمل الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لفظة «الإعجاز» عند التعبير عن الأشياء التي يؤيد الله بها رسله، والأمارات والعلامات التي تدل علىٰ صدقهم؛ في حين أن القرآن عندما أراد التعبير عن ذات المعنىٰ استعمل مصطلحات «الآية، الحجة، السلطان»، ولم يستعمل مصطلح «المعجزة» و«الإعجاز» قط. فنحن بحاجة إلىٰ تتبع تاريخ مصطلح المعجزة، وكيف انتشر هذا المصطلح، وحل محل المصطلحات القرآنية؟ وصار هو الغالب والسائد في الاستعمال. وكذلك الأمر بالنسبة لمصطلح «التحدي»: قال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومنطق تحدىٰ به امرؤ قومًا»، فهذا المصطلح لم يكن موجودًا لا في القرآن ولا في السنة؛ إنما استُنبط من الآيات التي طلب الله فيها من العرب معارضة القرآن أو شيئًا منه علىٰ ما هو معروف من الآيات. ينظر: مداخل إعجاز القرآن، محمود شاكر.

الحكماء، وأحلم الحلماء؛ كان معلومًا أن أبين البيان بيانه، وأفضل الكلام كلامه، وأن قدر فضل بيانه جل ذكره على بيان جميع خلقه، كفضله على جميع عباده».

يؤكد الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن مباينة القرآن لكلام العرب وعجزهم عن الإتيان بمثله هو الحكمة البالغة؛ لأن العرب كانوا قد بلغوا في البيان مبلغًا عظيمًا جدًّا، فبقدرتهم فيه كانوا يتفاخرون، وفي بلوغ غايته كانوا يتنافسون ويتسابقون، وكان هذا صبغة تصبغ حياتهم في أسواقهم ومحافلهم ونوادي لهوهم؛ فلما جاء القرآن بلغتهم وعلى أساليبهم وقفوا جميعًا أمام بيانه عاجزين، وعن الإتيان بمثله غير قادرين؛ لأنه كلام رب العالمين، وفضل كلامه على سائر الكلام كفضله تعالى على سائر خلقه، فالقرآن بهذه الحيثية يفوق كلام البشر في نظمه ومعانيه، وجودة أسلوبه ومبانيه، ويخاطب العقول والقلوب بما لا طاقة للبشر بمثله، ولا عهد لهم به؛ لأنه كلام أحكم الحكماء سبحانه[1].

ثالثًا: القرآن عربي اللفظ والمعنى:

يمكننا القول أن جميع ما سبق كان مقدمة لتقرير هذه القاعدة؛ فإن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أراد أن يثبت إعجاز القرآن، وأنه آية ليكون مدخله إلى تقرير

---

(١) ننبه هنا على أن القول بأن كل معجزة هي مناسبة للعصر الذي أرسل فيه كل نبي، وأن آيات الرسل يجب أن تكون من جنس ما برعت فيه أقوامهم قد يقع أحيانًا كما هو الحال في القرآن وفي عصا موسى، وقد لا يكون كذلك، فقوم صالح مثلًا ما شأنهم بإخراج ناقة لهم من قلب الصخر، وقوم عيسى لم يعرفوا بطب ولم يكن لهم كبير شأن فيه.

عربيته ؛ لأن هذه هي العادة في نحوه ، أي من رسالات الله إلىٰ رسله ، فما أرسل الله رسولًا إلا بلسان قومه.

يقول أبو جعفر: «فإن كان ذلك كذلك ، وكان غير مبين منا عن نفسه من خاطب غيره بما لا يفهمه عنه المخاطب ؛ كان معلومًا أنه غير جائز أن يخاطب جل ذكره أحدًا من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب ، ولا يرسل إلىٰ أحد منهم رسولًا برسالة إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه ؛ لأن المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل به إليه ، فحاله قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء».

فالإمام هنا يقرر مسألة عقلية في أنه كما لا يصح مخاطبة أحد بما لا يفقهه ويفهمه فكذلك لا يجوز في حق الله أن يخاطب الناس إلا بما يفهمونه ويعقلونه وبما يكون موافقًا للسانهم ولغتهم[1] ، ثم زاد الإمام هذا الأمر بيانًا ببيان أن مخاطبة البشر بعضهم لبعض بما لا يفهمه المخاطَب يعد من فعل أهل النقص والعيب ، فكيف يكون لله عَزَّوَجَلَّ فعلًا والله تعالىٰ منزه عن كل عيب ونقص ؟! فقال: «لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث ، والله تعالىٰ عن ذلك متعالٍ».

أي: هل يعقل أن يرسل الله رسالة أو يخاطب قومًا وهو يعلم أنهم لا

---

(١) فائدة: يستنبط من هذا أن القرآن كله معلوم المعنىٰ ؛ لأن الإمام تكلم عن أن الله خاطب العرب بما يفهمون ويعقلون ، وما ورد من أن في القرآن مما استأثر الله بعلمه فراجع إلىٰ كيفيات المُخبَر عنه وما تؤول إليه حقائق الأشياء ، فمثل ذلك يُفوَّض علم كيفيته لله وإن عُلم معناه للمتكلمين بلسان العرب.

يفهمون ذلك الخطاب ولا يعقلون فحواه؟! نقول: إن نُزِّه عن ذلك أفراد الناس فالله أشد تنزيها؛ وفي هذا دلالة واضحة على أن القرآن نزل بلسان من خوطبوا به؛ ليحصل الإنذار ويتم البلاغ[١].

فمن العبث أن يخاطب أحد أحدًا بما لا يفهمه، وأعظم منه أن يطالبه بمقتضى ما لم يفهمه، وقد قال لنبيه: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]؛ «فغير جائز أن يكون به مهتديًا من كان بما يهدى إليه جاهلًا»[٢].

وقد ساق الطبري كل هذه الأدلة السابقة ليصل بها إلى هدفه الأساس وهو التأكيد على عربية القرآن وموافقة معانيه لمعاني كلام العرب، قال: «واتضح بما قلنا ووصفنا أن كتاب الله الذي أنزله إلى نبينا محمد ﷺ بلسان محمد ﷺ. وإذا كان لسان محمد ﷺ عربيًا؛ فبين أن القرآن عربي، وبذلك أيضًا نطق محكم تنزيل ربنا، فقال جل ذكره: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥]. وإذا كانت واضحة صحة ما قلنا، بما عليه استشهدنا من الشواهد ودللنا عليه من

---

(١) وهذه الدلالة التي استدل بها الطبري هي التي كتب فيها شيخ الإسلام ابن تيمية «رسالة الأكملية» وهي: (أن كل كمال ثبت للبشر فهو ثابت لله، وكل نقص ينزه منه البشر فالأصل أن الله ينزه منه؛ إلا ما استُثني بالدليل).

(٢) هذا الموضوع «علاقة الهداية بلغة القرآن» حري أن يعتني به الباحثون وأن يوجهوا أنظارهم إليه.

الدلائل ؛ فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد ﷺ ، لمعاني كلام العرب موافقة ، وظاهره لظاهر كلامها ملائمًا ، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان بما قد تقدم وصفناه»[١].

وما دام القرآن نزل بلغة العرب ومعانيه موافقة لمعاني منطقهم فلا شك في استخدامه لأساليبهم في الخطاب ، وطرائقهم في التعبير «فإذا كان ذلك كذلك ؛ فبين ـ إذ كان موجودًا في كلام العرب الإيجاز والاختصار ، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار ، وبالقلة من الإكثار ، في بعض الأحوال ، واستعمال الإطالة والإكثار ، والترداد والتكرار ، . . . أن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ من ذلك في كل ذلك له نظيرًا ، وله مثلًا وشبيهًا . ونحن مبينو جميع ذلك في أماكنه إن شاء الله ذلك ، وأمد منه بعون وقوة» .

ذكر الطبري هنا مجموعة من علوم العربية ؛ بعضها داخل في علم اللغة ، وبعضها داخل في علم البلاغة ، وغالبها له ارتباط ببيان معاني القرآن الكريم ؛ وهذا يعني أن موافقة العربية أصل من أصول التفسير ، وأن أي تفسير يبنى على غير لغة العرب فهو مردود .

وهذه الأساليب استخدمها الطبري في تفسيره[٢] ، كما سبقه إلى

---

(١) قوله : «وَصْفُنَاه» جملة كاملة ، وهي من العبارات التي قلّ استخدامها عند المعاصرين ، بل قد يعدّها بعضهم خطأً ، وهي لغة صحيحة . وهذا مما يورث في بعض الأحيان الصعوبة في كلام الطبري ، لكن من داوم على قراءته يستطيع فهم هذه العبارات التي تبدو غريبة على المنطق .

(٢) قام الباحث فواز بن منصّر الشاووش بدراسة (الأساليب العربية الواردة في القرآن =

استخدامها بعض اللغويين ؛ كأبي عبيدة صاحب «مجاز القرآن» ، وقد ذكرها في مقدمته ، ولا ريب أن الطبري اطلع عليها واستفاد منها ، وإن كان عند كل واحد منهما في هذه الأساليب ما ليس عند الآخر[١].

وهنا مسألة مهمة:

وهي: إن اعتماد اللغة في تفسير القرآن الكريم أمر لا يختلف فيه ، وإن أثرها في عمل المفسر أظهر من أن يحتاج إلىٰ بيان ، ولكن أنبِّه إلىٰ أن معرفة أساليب العرب في الخطاب لا تكفي المفسر لكي يتناول الآيات القرآنية من خلالها ؛ بل قد يقع الخطأ في تطبيق هذا الأسلوب أو ذاك علىٰ الآية وحملها عليه مع أنها لا تتحمله ، فقد يظن الواحد أن هذه الجملة من القرآن نازلة علىٰ هذا النوع من الأسلوب ، فيكون توصيفه للأسلوب خطأً ، وقد تشتبه المواطن في القرآن فيحملها علىٰ أسلوب واحد ؛ ولكن السياق ، أو الأحوال تدل علىٰ أن كل واحد من هذه المواطن نزل علىٰ أسلوب غير أسلوب الآخر.

فهذا الباب دقيق للغاية ، وهو بحاجة إلىٰ إنسان أكثر القراءة في لغة العرب ، وعرف تصاريف كلامها معرفة دقيقة ؛ فهذا الذي يمكن أن يُذعَن له حينما يحكم بشيء من الأساليب ، مثل: الطبري ، وأبي عبيدة ، وغيرهم ممن

= الكريم وأثرها في التفسير من خلال جامع البيان للطبري) ، وقد صدر عن مركز تفسير ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

(١) يجدر التنبيه إلىٰ أن مقدمة كتاب المجاز التي حققها فؤاد سزكين فيها تكرار ، واضطراب في الترتيب ؛ مما يشعر أن في المخطوط إشكالًا ، وهي بحاجة إلىٰ إعادة تحقيق.

بلغوا هذا المبلغ ؛ ولتوضيح هذا نذكر المثال التالي:

قوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] يمكن أن نقول: أن في هذه الآية مشاكلة لفظية ؛ فالمجازاة بالسيئة أطلق عليها سيئة من باب المشاكلة للفظ السيئة الأول، والمشاكلة لون من البديع تتفق فيه الألفاظ وتختلف المعاني والحقائق.

أما قوله: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] ؛ فالصواب أنه ليس فيها مشاكلة لفظية ؛ وإنما تُجرَىٰ الألفاظ فيها علىٰ حقيقتها ؛ علىٰ ما يليق بالله عَزَّوَجَلَّ[1] ؛ وعليه فلا يصح حينئذ أن ننفي المشاكلة

(١) قال الشيخ البراك: «معنىٰ هذا أن الله سبحانه لا يستهزئ بالمنافقين حقيقة، وإنما سمىٰ جزاءه لهم استهزاء مشاكلة لفظية، والصواب أن الله تعالىٰ يستهزئ بالمنافقين حقيقة، وتلك سنته في الجزاء ؛ وهي أنه من جنس العمل. ومثل الاستهزاء من الله تعالىٰ الخداع والمكر ؛ فقد أخبر سبحانه أنه يخدع المنافقين ويمكر بالكافرين ؛ قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾، وكل هذه الأفعال من الله تعالىٰ ذكرت جزاءً علىٰ خداع المنافقين، واستهزائهم، ومكر الكافرين، وهي من الله سبحانه عدل وكمال ؛ لأنها من المجازاة بالمثل، وما قبوله تعالىٰ لعلانية المنافقين وإعطائهم النور لهم يوم القيامة مع المؤمنين ثم إطفائه عليهم، وما استدراجه للكافرين والمنافقين إلا من ذلك المكر والاستهزاء جزاء وفاقًا».

تعليقات «الشيخ البراك» علىٰ المخالفات العقدية في فتح الباري (ص: ٦٠)، وانظر تفسير الطبري، ط/ هجر، ١/٣١٦، القول في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ.....﴾.

اللفظية في القرآن للرد على من زعم أن في هذه الآية مشاكلة لفظية، وإنما نبين أن المفسر أخطأ بسبب مقدمات عقلية أو قضايا اعتقادية، لا أن هذا الأسلوب ليس من أساليب العرب الموجودة في القرآن، وإنما نقول أن هذا الموطن ليس من مواطن هذا الأسلوب.

ولهذا فيمكن أن نقول:

أولًا: «كل أسلوب عربي، مستعمل في القرآن؛ لا يلزم أن يكون مطردًا في جميع الأمثلة التي يُدَّعى أن القرآن نزل بها».

ثانيًا: إذا وقع تعارض بين كلام المتقدمين من السلف وما دوَّنه المتأخرون من علوم اللغة. فإننا نأخذ بكلام المتقدمين ونعتمدهم؛ لأنهم الذين عايشوا اللغة وكانوا أعرف بتصاريف الكلام ممن جاء بعدهم؛ لأن الذي عايش اللغة ومارسها من خلال المنطق اليومي يستطيع أن يبين عن المعنى أكثر ممن يقرأ ويتعلم حتى يصل إلى معرفة الأسلوب العربي وطرائق استعماله.

وبناء على هذه القاعدة نقول: «الأصل أن يقدم كلام السلف على كلام اللغويين عند التعارض، لا سيما إن وقع إجماع منهم على معنى»؛ وفيما يأتي مثال نبين به وجه هذا الكلام:

أول ما ورد في القرآن من أمثال «المثل الناري، والمثل المائي في المنافقين»، فلو رجعنا إلى كلام المتأخرين من البلاغيين نجد أنهم يجعلونهما

من التشبيه المركب[١]، مع أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجماعة من السلف يجعلونهما من المفرد، أي: تشبيه مفرد بمفرد[٢]، بينما المتأخرون يجعلونهما

---

(١) البلاغة العربية (٢/ ١٨٦)، إن تشبيه شيء بشيء قائم على ملاحظة وجود عنصر أو أكثر من عناصر التشابه بينهما؛ وبهذا ينقسم التشبيه إلى قسمين: القسم الأول: التشبيه البسيط: وهو التشبيه المشتمل على التشبيه بمفرد؛ لأن المشبه يشابه المشبه به بوجه من الوجوه، أو جانب من الجوانب، كتشبيه الجاهل بالأعمى، والعالم بالبصير، والجهل بالظلمات، والعلم بالنور. القسم الثاني: التشبيه المركب، وهو المسمى «التمثيل»: وهو التشبيه الذي يكون على شكل لوحة تصور أكثر من مفرد، ووجه الشبه فيه لا يكون مأخوذًا من مفرد بعينه؛ بل يكون مأخوذًا منه ومن غيره، أو من الصورة العامة.

(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٣٢:٣٣٦): «ثم اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فروي عن ابن عباس فيه أقوال؛ أحدها: أنه قال: «ضرب الله للمنافقين مثلًا فقال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾؛ أي يبصرون الحق ويقولون به، حتى إذا خرجوا به من ظلمة الكفر أطفئوه بكفرهم ونفاقهم فيه فتركهم في ظلمات الكفر فهم لا يبصرون هدى، ولا يستقيمون على حق»، والآخر: قوله: «هذا مثل ضربه الله للمنافقين أنهم كانوا يعتزون بالإسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء؛ فلما ماتوا سلبهم الله ذلك العز كما سلب صاحب النار ضوءه وتركهم في ظلمات، يقول: في عذاب، والثالث: عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾، زعم أن أناسًا دخلوا في الإسلام مقدم النبي ﷺ المدينة، ثم إنهم نافقوا فكان مثلهم كمثل رجل كان في ظلمة، فأوقد نارًا فأضاءت له ما حوله من قذى أو أذى، فأبصره حتى عرف ما يتقي؛ فبينا هو كذلك إذ طفئت ناره فأقبل لا يدري ما يتقي من أذى، فكذلك المنافق كان في ظلمة الشرك فأسلم فعرف الحلال من الحرام والخير من الشر، فبينا هو كذلك إذ كفر، فصار لا يعرف الحلال من الحرام، ولا الخير من الشر. =

تشبيه حالة بحالة[(١)]؛ فأيهما يقدم قوله في هذا المقام؟

الجواب: لو أطبق المتأخرون من البلاغيين على أنه تشبيه حالة بحالة فنقول: إن كلام ابن عباس ومن معه مقدم لاعتبارات متعددة؛ من أهمها أن

= وأما النور فالإيمان بما جاء به محمد ﷺ، وكانت الظلمة نفاقهم»، والآخر: قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ ضربه الله مثلا للمنافق، وقوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ قال: أما النور فهو إيمانهم الذي يتكلمون به. وأما الظلمة: فهي ضلالتهم وكفرهم، يتكلمون به وهم قوم كانوا على هدى ثم نزع منهم فعتوا بعد ذلك».

والمراد أن كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يحمل على ما يسمى «بالتشبيه المفرق» وهو من صور التشبيه المفرد، وقد اشتبهت هذه الصورة عند المتأخرين بالتشبيه المركب، وهاك كلام أبي حيان في تفسيره وهو يعرض الأمرين في الآية مرجحًا لقول المتأخرين فيها على منحى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن معه. قال أبو حيان: «... وهذه الجملة اعتراضية لأنها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما: (يجعلون أصابعهم)، (يريكم البرق)، وهما من قصة واحدة. وقد تقدم لنا أن هذا التمثيل من التمثيلات المركبة، وهو الذي تشبه فيه إحدى الجملتين بالأخرى في أمر من الأمور، وإن لم يكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الأخرى، فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت نارة بعد إيقادها، وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق؛ وهذا الذي سبق أنه المختار. وقالوا أيضًا: يكون من التشبيه المفرق، وهو أن يكون المثل مركبًا من أمور، والممثل يكون مركبًا أيضًا، وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل». البحر المحيط (١/ ١٤١-١٤٢)، دار الفكر، ط: ١٤٢٠.

(١) تفسير الزمخشري (١/ ٤٠٥)، قلت: أي: في معرض تفسيره للآيات (١١٨، ١١٩) من سورة آل عمران: «هو من التشبيه المركب الذي مر في تفسير قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾...».

ابن عباس صاحب اللغة، فكيف يؤخر صاحب اللغة ويقدم عليه من يتعلم اللغة ويتكلف تعلمها؟!

ولما لم يتفهم المتأخرون هذه القاعدة تولد عندهم عدم العناية بما ورد عن الصحابة والتابعين في التفسير ظنًّا منهم أن ما يتكلم به الصحابة والتابعون أمر قريب المأخذ، أو يسير التناول، حتىٰ وصل الحال ببعضهم إلىٰ رد أقوالهم واتهامها بأنها لا تساعد عليها اللغة[١] - بزعمهم! - وهذا ليس بصحيح؛ فأقوال السلف هي عين العلم، ومنها يفتق العلم، ولو أننا أدركنا هذه القاعدة، وأخذنا ما ورد عن هؤلاء المتقدمين بعين الاعتبار لأصلنا القواعد واستنبطنا الأصول من أقوالهم ومروياتهم.

وقد كان من منهج الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ رد أقوال أهل العربية المخالفة لأقوال السلف أدنىٰ مخالفةٍ، ولم يعتمد عليها ولو كان لها وجه صحيح في المعنىٰ، إلا إذا لم يرد عن السلف في مقطع من مقاطع الآية شيء[٢].

---

(١) ومن ذلك مثلًا ما علق به أبو حيان علىٰ أقوال السلف في تفسير «البرهان» في سورة يوسف، حيث قال: «والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب»، وأتىٰ بتفسير مخالف ومناقض لتفاسيرهم. البحر المحيط، أبو حيان، (٦/٢٥٨ - ٢٥٩).

(٢) ينظر تفسيره للواو في قوله ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ [طه:٧٢]؛ فقد اعتمد ما ذكره الفراء من احتمالات حيث لم يورد فيها أقوالًا للسلف؛ فقال: «فالذي من قوله: ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ خفض علىٰ قوله: ﴿مَا جَآءَنَا﴾، وقد يحتمل أن يكون قوله: ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ خفضًا علىٰ القسم، فيكون معنىٰ الكلام: لن نؤثرك علىٰ ما جاءنا من البينات والله»، تفسير الطبري (١٦/١١٦). فهذه الاحتمالات هي ما قاله الفراء في الآية؛ ينظر: معاني القرآن للفراء، (٢/١٨٧).

وأخيرًا ختم الطبري بقوله: «ونحن مبينو جميع ذلك في أماكنه إن شاء الله ذلك، وأمد منه بعون وقوة».

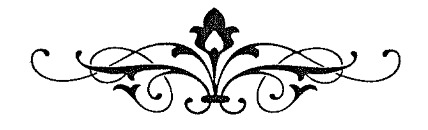
ما ذكره هنا قد فعله رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبيَّنه في كثير من المواطن في تفسيره.

ونخلص من هذا الباب إلى قاعدة مرتبطة بلغة العرب وهي أن «**كل ما في القرآن فهو عربي**»؛ هذه القاعدة استقيناها من القرآن نفسه في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾.

وكلام ابن جرير في هذا الباب يشير إلى هذه القاعدة، لكنه لم يذكر المسألة التي تقابلها، وهي: هل استخدم القرآن جميع أساليب العرب؟

الجواب: كما أن القرآن لم يستخدم جميع ألفاظ العرب؛ فإنه لم يستخدم جميع أساليب العرب، ويمكن أن نقول: «كل ما في القرآن فهو عربي، وليس كل ما هو عربي في القرآن».

ونستفيد من المقابلة هذه حين يرد عندنا في بعض التفسيرات توجيهات صحيحة من جهة العربية، لكنها غير صحيحة من جهة التفسير.





الباب الثاني

القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم.

قال أبو جعفر: إن سألنا سائل، فقال: إنك ذكرت أنه غير جائز أن يخاطب الله أحداً من خلقه إلا بما يفهمه، وأن يرسل إليه رسالة إلا باللسان الذي يفقهه؛ فما أنت قائل فيما حدثكم به محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا حكام بن سلم قال: حدثنا عنبسة، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن أبي موسى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨] قال: «الكفلان: ضعفان من الأجر بلسان الحبشة»، وفيما حدثكم به ابن حميد قال: حدثنا حكام، عن عنبسة، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦] قال: «بلسان الحبشة، إذا قام الرجل من الليل قالوا: نشأ»، وفيما حدثكم به ابن حميد قال: حدثنا حكام، قال: حدثنا عنبسة، عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] قال: «سبحي بلسان الحبشة». قال أبو جعفر: وكل ما قلنا في هذا الكتاب حدثكم؛ فقد حدثونا به وفيما حدثكم به محمد بن خالد بن خداش الأزدي قال: حدثنا

سلم بن قتيبة، قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١] قال: «هو بالعربية: الأسد، وبالفارسية: شار، وبالنبطية: أريا، وبالحبشية: قسورة»، وفيما حدثكم به ابن حميد، قال: حدثنا يعقوب القمي، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، قال: «قالت قريش: لولا أنزل هذا القرآن أعجميًّا وعربيًّا فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]؛ فأنزل الله بعد هذه الآية في القرآن بكل لسان فيه. ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢] قال: «فارسية أعربت: سنك وكل»». وفيما حدثكم به محمد بن بشار، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة، قال: «في القرآن من كل لسان». وفيما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بذكرها الكتاب، مما يدل على أن فيه من غير لسان العرب = قيل له: إن الذي قالوه من ذلك غير خارج من معنى ما قلنا من أجل أنهم لم يقولوا: هذه الأحرف وما أشبهها لم تكن للعرب كلامًا، ولا كان ذاك لها منطقًا قبل نزول القرآن، ولا كانت بها العرب عارفة قبل مجيء الفرقان، فيكون ذلك قولًا لقولنا خلافًا؛ وإنما قال بعضهم: حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا، وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا، ولم يستنكر أن يكون من الكلام ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد، فكيف بجنسين منها؟! كما قد وجدنا اتفاق كثير منه، فيما قد علمناه من الألسن المختلفة، وذلك كالدرهم، والدينار، والدواة، والقلم، والقرطاس، وغير ذلك مما يتعب

إحصاؤه، ويمل تعداده؛ كرهنا إطالة الكتاب بذكره، مما اتفقت فيه الفارسية والعربية، باللفظ والمعنى. ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن، التي يجهل منطقها، ولا يعرف كلامها.

فلو أن قائلًا قال فيما ذكرنا من الأشياء التي عددنا وأخبرنا اتفاقه في اللفظ والمعنى، بالفارسية والعربية، وما أشبه ذلك مما سكتنا عن ذكره: ذلك كله فارسي لا عربي، أو ذلك كله عربي لا فارسي، أو قال: بعضه عربي وبعضه فارسي، أو قال: كان مخرج أصله من عند العرب، فوقع إلى العجم فنطقوا به، أو قال: كان مخرج أصله من عند الفرس فوقع إلى العرب فأعربته = كان مستجهلًا؛ لأن العرب ليست بأولى أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العجم، ولا العجم بأحق أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العرب؛ إذ كان استعمال ذلك بلفظ واحد ومعنى واحد موجودًا في الجنسين، وإن كان ذلك موجودًا على ما وصفنا في الجنسين؛ فليس أحد الجنسين أولى بأن يكون أصل ذلك كان من عنده من الجنس الآخر، والمدعي أن مخرج أصل ذلك إنما كان من أحد الجنسين إلى الآخر مدع أمرًا لا يوصل إلى حقيقة صحته إلا بخبر يوجب العلم، ويزيل الشك، ويقطع العذر صحته.

بل الصواب في ذلك عندنا أن يسمى عربيًّا أعجميًّا، أو حبشيًّا عربيًّا؛ إذ كانت الأمتان له مستعملتين في بيانها ومنطقها استعمال سائر منطقها وبيانها، فليس غير ذلك من كلام كل أمة منهما بأولى أن يكون إليها منسوبًا منه، فكذلك سبيل كل كلمة واسم، اتفقت ألفاظ أجناس أمم فيها ومعناها، ووجد ذلك مستعملًا في كل جنس منها استعمال سائر منطقهم، فسبيل إضافته إلى كل جنس منها سبيل ما وصفنا من الدرهم والدينار، والدواة

والقلم التي اتفقت ألسن الفرس والعرب فيها بالألفاظ الواحدة، والمعنى الواحد، في أنه مستحق إضافته إلى كل جنس من تلك الأجناس باجتماع وافتراق. وذلك هو معنى من روينا عنه القول في الأحرف التي مضت في صدر هذا الباب، من نسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الحبشة، ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الفرس، ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الروم؛ لأن من نسب شيئا من ذلك إلى ما نسبه إليه، لم ينف بنسبته إياه إلى ما نسبه إليه، أن يكون عربيًّا، ولا من قال منهم: هو عربي نفى ذلك أن يكون مستحقًّا النسبة إلى من هو من كلامه من سائر أجناس الأمم غيرها، وإنما يكون الإثبات دليلًا على النفي فيما لا يجوز اجتماعه من المعاني كقول القائل: فلان قائم، فيكون بذلك من قوله دالًّا على أنه غير قاعد، ونحو ذلك مما يمتنع اجتماعه لتنافيهما. فأما ما جاز اجتماعه، فهو خارج من المعنى؛ وذلك كقول القائل: فلان قائم مكلم فلانًا، فليس في تثبيت القيام له ما دل على نفي كلام آخر لجواز اجتماع ذلك في حال واحد من شخص واحد، فقائل ذلك صادق، إذا كان صاحبه على ما وصفه به. فكذلك ما قلنا في الأحرف التي ذكرنا وما أشبهها غير مستحيل أن يكون عربيًّا بعضها أعجميًّا، وحبشيًّا بعضها عربيًّا؛ إذ كان موجودًا استعمال ذلك في كلتا الأمتين، فناسب ما نسب من ذلك إلى إحدى الأمتين أو كلتيهما محق غير مبطل. فإن ظن ذو غباء أن اجتماع ذلك في الكلام مستحيل، كما هو مستحيل في أنساب بني آدم، فقد ظن جهلًا وذلك أن أنساب بني آدم محصورة على أحد الطرفين دون الآخر، لقول الله تعالى ذكره: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، وليس ذلك كذلك في المنطق والبيان؛ لأن المنطق إنما هو

منسوب إلىٰ من كان به معروفًا استعماله. فلو عرف استعمال بعض الكلام في أجناس من الأمم، جنسين أو أكثر، بلفظ واحد ومعنىٰ واحد، كان ذلك منسوبًا إلىٰ كل جنس من تلك الأجناس، لا يستحق جنس منها أن يكون به أولىٰ من سائر الأجناس غيره. كما لو أن أرضًا بين سهل وجبل، لها هواء السهل وهواء الجبل، أو بين بر وبحر، لها هواء البر وهواء البحر = لم يمتنع ذو عقل صحيح أن يصفها بأنها برية بحرية؛ إذ لم تكن نسبتها إلىٰ إحدىٰ صفتيها نافية حقها من النسبة إلىٰ الأخرىٰ. ولو أفرد لها مفرد إحدىٰ صفتيها ولم يسلبها صفتها الأخرىٰ كان صادقًا محقًّا، وكذلك القول في الأحرف التي تقدم ذكرنا لها في أول هذا الباب، وهذا المعنىٰ الذي قلناه في ذلك هو معنىٰ قول من قال: في القرآن من كل لسان عندنا. بمعنىٰ - والله أعلم - أن فيه من كل لسان اتفق فيه لفظ العرب ولفظ غيرها من الأمم التي تنطق به، نظير ما وصفنا من القول فيما مضىٰ؛ وذلك أنه غير جائز أن يتوهم علىٰ ذي فطرة صحيحة، مقر بكتاب الله، ممن قرأ القرآن، وعرف حدود الله؛ أن يعتقد أن بعض القرآن فارسي لا عربي، وبعضه نبطي لا عربي، وبعضه عربي لا فارسي، وبعضه حبشي لا عربي، بعد ما أخبر الله تعالىٰ ذكره عنه، أنه جعله قرآنًا عربيًّا؛ لأن ذلك إن كان كذلك فليس قول القائل: القرآن حبشي أو فارسي، ولا نسبة من نسبه إلىٰ بعض ألسن الأمم، التي بعضه بلسانه دون العرب، بأولىٰ بالتطول من قول القائل هو عربي، ولا قول القائل هو عربي بأولىٰ بالصحة والصواب من قول ناسبه إلىٰ بعض الأجناس التي ذكرناها؛ إذ كان الذي بلسان غير العرب من سائر ألسن أجناس الأمم فيه نظير الذي فيه من لسان العرب.

وإذ كان ذلك كذلك؛ فبيّن إذًا خطأ قول من زعم أن القائل من السلف:

في القرآن من كل لسان ، إنما عنى بقيله ذلك أن فيه من البيان ما ليس بعربي ، ولا جائزة نسبته إلى لسان العرب. ويقال لمن أبى ما قلنا ، ممن زعم أن الأحرف التي قدمنا ذكرها في أول الباب وما أشبهها ، إنما هي كلام أجناس الأمم سوى العرب ، وقعت إلى العرب فعربته: ما برهانك على صحة ما قلت في ذلك من الوجه الذي يجب التسليم له ؟ فقد علمت من خالفك في ذلك فقال فيه خلاف قولك ، وما الفرق بينك وبين من عارضك في ذلك ، فقال: هذه الأحرف وما أشبهها من الأحرف وغيرها أصلها عربي غير أنها وقعت إلى سائر أجناس الأمم غيرها ، فنطقت كل أمة منها ببعض ذلك بألسنتها من الوجه الذي يجب التسليم له ؟ فلن يقول في شيء من ذلك قولًا إلا ألزم في الآخر مثله. فإن اعتل في ذلك بأقوال السلف التي قد ذكرنا بعضها وما أشبهها ، طولب مطالبتنا من تأول عليهم في ذلك تأويله بالذي قد تقدم في بياننا ، وقيل له: ما أنكرت أن يكون من نسب شيئًا من ذلك منهم إلى من نسبه من أجناس الأمم سوى العرب ، إنما نسبه إلى إحدى نسبتيه ، التي هو لها مستحق ، من غير نفي منه عنه النسبة الأخرى. ثم يقال له: أرأيت من قال لأرض سهلية جبلية: هي سهلية ، ولم ينكر أن تكون جبلية ، أو قال: هي جبلية ، ولم يدفع أن تكون سهلية ؛ أناف عنها أن تكون لها لصفة الأخرى بقيله ذلك ؟ فإن قال: نعم ، كابر عقله. وإن قال: لا ، قيل له: فما أنكرت أن يكون قول من قال في سجيل هي فارسية ، وفي القسطاس هي رومية ، نظير ذلك ؟ وسئل الفرق بين ذلك ، فلن يقول في أحدهما قولًا إلا ألزم في الآخر مثله.



الشرح والتعليق

«القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم».

مناسبة الباب لما قبله:

اتصال هذا الباب بسابقه ظاهر؛ إذ لما قرّر الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الباب السابق أنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب، ناسب أن يقرر هنا مذهبه في مسألة (المعرّب)[1]، ويفصح عن رأيه فيها مع بيان حُجّته؛ دفعًا للإيراد عليه؛ إذ قد ورد عن بعض السلف بعض الآثار التي تدل على وجود ألفاظ غير عربية في القرآن، فقال: «القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم».

---

(١) يعني: المُعَرَّب، وقد عبرنا عنه بهذا المصطلح جريًا على ما اشتهر به مع ملاحظة عدول الطبري عنه؛ لأنه لا يتماشى مع مذهبه. وقد عرَّف الجوهريّ «التعريب» فقال: «تعريب الاسم الأعجميّ: أن تتفوَّه به العربُ على منهاجها» (الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية١/ ١٧٩). وعرّف السيوطي «المُعَرَّب»، فقال: «هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها» (المزهر في علوم اللغة وأنواعها١/ ٢١١).

ولنا مع هذه العنونة عدة وقفات:

الأولى: عادة الطبري في عنونة الأبواب:

عادة الطبري في المقدمة أن يعنون للأبواب بما يوضح إشكالها أو يختزل نتائجها أو يسلط الضوء على المنزع الذي سيتناول المسألة منه.

وسوف يناقش الطبري في هذا الباب ما اشتهر لاحقًا بمصطلح **(المعرَّب)**[١]، إلا أننا نلاحظ أنه لم يستخدم مصطلح التعريب أو المعرَّب؛ وإنما صاغ عنوان الباب صياغة توافق مذهبه فيه وتكاد تلخصه، فما قيل فيه من الألفاظ أنه من المعرب في القرآن إنما هو مما اتفق فيه لسان العرب ولسان غيرهم من بعض أجناس الأمم، ولا تصح نسبته إلى أمة دون أمة.

الثانية: الانتباه للمصطلحات ودورها في فهم كلام الطبري:

المراد بالأحرف هنا الكلمات[٢]؛ وليس الحرف الهجائي كما قد يتبادر لبعض الناس، ويظهر هذا من حديث الطبري في هذا الباب؛ فإنه يتكلم عن

---

(١) يطلق بعض المعاصرين على مصطلح (المعرب) مصطلحًا آخر، وهو (الأعجمي)، ومن الكتب في ذلك: (العلم الأعجمي في القرآن مفسرًا بالقرآن) لرؤوف أبو سعدة، وكتاب (هل في القرآن أعجمي) للدكتور علي فهمي خشيم.

(٢) وتأتي الأحرف في تفسير الطبري على معان؛ منها: الكلمات، كما هنا، وانظر على سبيل المثال: (جامع البيان، ٤/ ٣٧٩، ٦٤٨)، ومنها: الأحرف الهجائية، انظر على سبيل المثال (جامع البيان ١/ ٤، ٢٢٤/١٩٧)، ومنها: حروف المعاني، انظر على سبيل المثال (جامع البيان، ١/ ٣١٠).

الكلمات التي اتَّفَقَتْ فِيهَا أَلْفَاظُ الْعَرَبِ وَأَلْفَاظُ غَيْرِهَا مِنْ بَعْضِ أَجْنَاسِ الْأُمَمِ. ومعرفة مصطلح العالم لها أثر كبير في فهم مراده، والجهل بها يؤدي إلىٰ كثير من اللبس، ثم إلىٰ كثير من التجني علىٰ العلماء.

ويتأكد هذا الأمر في حق العلماء الكبار المؤسسين للعلوم، فإن لهم اصطلاحات خاصة بهم؛ لأنهم مجتهدون وليسوا مقلدين، بخلاف غيرهم ممن يكون التقليد غالبًا فيهم.

قال أبو جعفر: «إن سألنا سائل، فقال: إنك ذكرت أنه غير جائز أن يخاطب الله أحدًا من خلقه إلا بما يفهمه، وأن يرسل إليه رسالة إلا باللسان الذي يفقهه، فما أنت قائل فيما حدثكم به محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا حكام بن سلم قال: حدثنا عنبسة، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن أبي موسىٰ: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨] قال: «الكفلان: ضعفان من الأجر بلسان الحبشة»، وفيما حدثكم به ابن حميد قال: حدثنا حكام، عن عنبسة، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦]، قال: «بلسان الحبشة، إذا قام الرجل من الليل قالوا: نشأ»، وفيما حدثكم به ابن حميد قال: حدثنا حكام، قال: حدثنا عنبسة، عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠]، قال: «سبحي بلسان الحبشة»، قال أبو جعفر: وكل ما قلنا في هذا الكتاب حدثكم فقد حدثونا به[١]...،

---

(١) هذه فائدة حديثية؛ حيث نبّه علىٰ أنّ كل ما قال فيه: «حدثكم» سمعه من أشياخه، وليس نقلًا من كتب، وهو ما يدل علىٰ سعة حافظة الطبري وعظيم الجهد الذي بذله في جمع الآثار وتحصيلها واستيعابها.

وفيما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بذكرها الكتاب؛ مما يدل على أن فيه من غير لسان العرب».

هنا يتطرق الطبري لإشكال قد يعرض لبعض الناس في الجمع بين ما ورد من آثار لبعض السلف تنسب بعض ألفاظ القرآن إلى غير العرب، وما قرّره في الباب السابق من عربية القرآن، فيورد سؤالًا مفاده: كيف نجمع بين تلك الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وأتباعهم، وما سبق تقريره من أن القرآن كله نزل بلسان العرب؟ وقد أجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذا السؤال بما يأتي:

توجيه أقوال السلف:

من المعالم المنهجية العامة للطبري ـ كما سبق ـ الالتزام بمجمل أقوال السلف وعدم الخروج عنها بكليتها؛ فإن كانت مختلفة فيما بينها اختار لنفسه منها ما يراه أقرب إلى الصحة ويدع بقيتها بعد توجيهها وبيان وجه إعراضه عنها، وأما إن كان له رأي عام في مسألة ما، كالمسألة التي معنا وغيرها مما سيأتي فإنه يلتزم توجيهها وبيان عدم معارضتها لما ذهب إليه في هذه المسألة.

وهذا هو عين فعله في هذا الباب ـ وفي غيره[1] ـ في تعامله مع الآثار

(١) كصنيعه مثلًا في الباب الخاص بالأحرف السبعة؛ إذ أورد مجموعة من آثار السلف في معناها الأحرف السبعة ثم علق عليها قائلًا: «قيل له: إن الذين قالوا ذلك لم يدعوا أن تأويل الأخبار التي تقدم ذكرنا لها هو ما زعمت أنهم قالوه في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن دون غيره، فيكون ذلك لقولنا مخالفًا، وإنما أخبروا أن القرآن نزل على سبعة أحرف...» ينظر: (١/ ٤٢).

التي ذكرها ، والتي يوحي ظاهرها بالتعارض مع قول الطبري ورأيه ؛ فإنه جمع بينها وبين رأيه ، ودفع التعارض الظاهر بين ما قالوه وما قاله ، فقال: «إن الذي قالوه من ذلك غير خارج من معنىٰ ما قلنا ، من أجل أنهم لم يقولوا: هذه الأحرف وما أشبهها لم تكن للعرب كلامًا ، ولا كان ذاك لها منطقًا قبل نزول القرآن ، ولا كانت بها العرب عارفة قبل مجيء الفرقان ، فيكون ذلك قولًا لقولنا خلافًا . وإنما قال بعضهم: حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا ، وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا ، ولم يستنكر أن يكون من الكلام ، ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنىٰ واحد ، فكيف بجنسين منها . كما قد وجدنا اتفاق كثير منه ، فيما قد علمناه من الألسن المختلفة ، وذلك كالدرهم ، والدينار ، والدواة ، والقلم ، والقرطاس ، وغير ذلك مما يتعب إحصاؤه ، ويمل تعداده ، كرهنا إطالة الكتاب بذكره[1] ، مما اتفقت فيه الفارسية والعربية ، باللفظ والمعنىٰ . ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن ، التي يجهل منطقها ، ولا يعرف كلامها» .

فبين الطبري أن لا معارضة بين ما ذكره قبل من العربية الخالصة للقرآن وآثار السلف ، وذلك أن غايتها التنبيه علىٰ بعض الجهات التي يمكن نسبة هذه الألفاظ إليها ، دون أن يكون في ذلك الإثبات نفي النسبة لبعض الجهات الأخرىٰ ، فمن قال من السلف إن هذه اللفظة أو تلك حبشية لم ينف عنها العربية أو الفارسية ، ومن قال إنها عربية لم ينف أن تكون فارسية أو حبشية ؛ وذلك لإمكان اتفاق لغتين أو أكثر علىٰ بعض الألفاظ بذات المعاني ، كما

(١) في هذا دلالة علىٰ أن للطبري معرفة كبيرة بأصل لغته وما تتفق فيه مع غيرها .

في الألفاظ التي مثَّل بها الطبري. فكأنه يشير بهذا إلىٰ انفكاك الجهة وأن القولين غير منحصرين في محل واحد، فلا تعارض بينهما. والقاعدة التي بنىٰ عليها الطبري هنا هي أن من الكلمات ما تتفق فيه اللغات لفظًا ومعنىٰ؛ وعليه فلا يمكن القطع بنسبته إلىٰ أمة دون أخرىٰ.

وقد أسس الطبري رأيه هذا علىٰ قاعدة منطقية؛ وهي: «الإثبات لا يُعَدُّ دليلًا علىٰ النفي إلا عند التعارض».

أما ما أمكن اجتماعه من المعاني فآثار السلف وإن نسبت بعض المفردات لبعض اللغات فإن ذلك لا ينفي إمكان نسبتها للغة أخرىٰ؛ لإمكان اتفاق اللغات في بعض الألفاظ والمفردات بذات المعاني والدلالات، وهو الأمر الذي يتعذر معه القطع بدعوىٰ نسبة هذه الألفاظ للغة دون أخرىٰ إلا بدليل ظاهر وهو غير موجود كما سيبين بعد ذلك.

الدعاوىٰ لا تقبل إلا بدليل يقطع العذر:

قال الطبري: «فلو أن قائلًا قال فيما ذكرنا من الأشياء التي عددنا وأخبرنا اتفاقه في اللفظ والمعنىٰ، بالفارسية والعربية، وما أشبه ذلك مما سكتنا عن ذكره: ذلك كله فارسي عربي، أو ذلك كله عربي لا فارسي، أو قال: بعضه عربي وبعضه فارسي، أو قال: كان مخرج أصله من عند العرب، فوقع إلىٰ العجم فنطقوا به، أو قال: كان مخرج أصله من عند الفرس فوقع إلىٰ العرب فأعربته = كان مستجهلًا؛ لأن العرب ليست بأولىٰ أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلىٰ العجم، ولا العجم بأحق أن تكون كان مخرج

أصل ذلك منها إلى العرب؛ إذ كان استعمال ذلك بلفظ واحد ومعنى واحد موجودًا في الجنسين، وإن كان ذلك موجودًا على ما وصفنا في الجنسين، فليس أحد الجنسين أولى بأن يكون أصل ذلك كان من عنده من الجنس الآخر، والمدعي أن مخرج أصل ذلك إنما كان من أحد الجنسين إلى الآخر مدع أمرًا لا يوصل إلى حقيقة صحته، إلا بخبر يوجب العلم، ويزيل الشك، ويقطع العذر صحته»(١).

بعد أن نبّه الطبري على الأصل الذي انطلق منه، وهو «جواز اتفاق بعض الأمم في بعض الكلمات بنفس المعاني» وتوجيهه لأقوال السلف في هذا؛ نبّه إلى أنّ هذه المسألة مرتبطة بعدم وجود دليل يقطع العذر في صحة نسبة مثل هذه الألفاظ للغة دون أخرى، وأنه لا يوجد دليل قاطع على أن هذه الألفاظ عربية أو غير عربية، أو أنها كانت غير عربية ثم صارت كذلك باستعمال العرب أو العكس، وأن من ادّعى شيئًا من هذا لزمه أن يأتي بدليل يقطع العذر وتثبت به الحجة. وما دام مثل هذا الدليل مفقودًا فليس قولٌ أحقَّ بالصواب من قولٍ، ومن ثم فلا يمكن التسليم بصحة نسبة هذه الألفاظ للغة دون أخرى(٢).

---

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (١/ ١٦).

(٢) قد يؤخذ من هذا أن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم ينظر إلى ما أصّله الخليل وغيره من أوزان العربية، ولم يعتبرها حاصرة؛ خصوصًا مع معرفتنا باتساع لغات العرب ولهجاتها وطرائق منطقها، فليس كل اللغة جمعت لنا؛ بل إن ما ترك من لغة العرب أكثر مما نقل إلينا. راجع في مسألة اتساع اللغة: (الشعر والشعراء ١/ ١٨٢)، و(الصاحبي في فقه اللغة العربية ١/ ٣٦)، و(المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/٥٣، ٢/ ٤٠١).

فالطبري هنا يجعل مدار الأمر في هذه الألفاظ على الاستعمال، أي ثبوت استعمال أمة من الأمم لهذه الألفاظ بنفس المعاني، فاستعمال العرب وبعض العجم لهذه الألفاظ هو القدر المقطوع به، ومن ثَمَّ تصح نسبتها إليهما، فأما ادعاء نسبة هذه الألفاظ لواحدة منها دون الأخرى وأن مخرج أصلها كان منها فهو تزيّد يفتقر إلى الدليل، وهو متعذر[1].

ثم قرر الطبري بعد ذلك مذهبه في تسمية هذه الألفاظ بوضوح.

مذهب الطبري في الألفاظ التي تواردت عليها اللغات:

قال الطبري: «الصواب في ذلك عندنا أن يسمى عربيًّا أعجميًّا، أو حبشيًّا عربيًّا، إذ كانت الأمتان له مستعملتين في بيانها ومنطقها، استعمال سائر منطقها وبيانها، فليس غير ذلك من كلام كل أمة منهما بأولى أن يكون إليها منسوبًا منه... وذلك هو معنى من روينا عنه القول في الأحرف التي مضت في صدر هذا الباب، من نسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الحبشة، ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الفرس، ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الروم؛ لأن من نسب شيئًا من ذلك إلى ما نسبه إليه، لم ينف بنسبته إياه إلى ما نسبه إليه أن يكون عربيًّا، ولا من قال منهم: هو عربي نفى ذلك أن يكون مستحقًّا النسبة إلى من هو من كلامه من سائر أجناس الأمم غيرها؛

---

(١) نود أن نشير هنا إلى أننا نوضح قول الطبري بدليله، وليس يعني هذا أننا نوافقه في كل ما يرى، ونؤكد أن موضوع التعريب وتاريخ اللغات بشكل عام موضوع طويل الذيل، وهناك صعوبات كثيرة تحتف بالبحث فيه، وفيه بحوث كثيرة لم يكن قصدنا بحثها واستقصاء ما قيل فيها ومناقشتها، وإنما غرضنا بيان كلام الطبري ورأيه.

وإنما يكون الإثبات دليلًا على النفي فيما لا يجوز اجتماعه من المعاني كقول القائل: فلان قائم، فيكون بذلك من قوله دالًّا على أنه غير قاعد، ونحو ذلك، مما يمتنع اجتماعه لتنافيهما. فأما ما جاز اجتماعه، فهو خارج من المعنى، وذلك كقول القائل: فلان قائم مكلّم فلانًا، فليس في تثبيت القيام له ما دل على نفي كلام آخر لجواز اجتماع ذلك في حال واحد، من شخص واحد، فقائل ذلك صادق، إذا كان صاحبه على ما وصفه به. فكذلك ما قلنا في الأحرف التي ذكرنا وما أشبهها غير مستحيل أن يكون عربيًّا بعضها أعجميًّا، وحبشيًّا بعضها عربيًّا، إذ كان موجودًا استعمال ذلك في كلتا الأمتين، فناسب ما نسب من ذلك إلى إحدى الأمتين، أو كلتيهما، محق غير مبطل».

يرى الطبري أن هذه الألفاظ مما اتفقت فيه اللغات، وأنها تنسب إلى سائر الأمم التي استعملتها، ولا يصح أن تقصر نسبتها على أمة دون أخرى إلا بدليل قاطع، ويبين أن هذا هو معنى أقوال السلف الواردة في هذا الشأن.

ويؤكد الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأيه وما ذهب إليه في توجيه الآثار السابقة بقاعدة منطقية مهمة، وهي أن «**الإثبات لا يكون دليلًا على النفي، إلا فيما لا يجوز اجتماعه من المعاني**»؛ يعني: لا يكون الإثبات دليلًا على النفي إلا في المتضادات والمتناقضات كالقيام والقعود، والطول والقصر، والسواد والبياض؛ فلا يمكن أن يكون شخص قائمًا وقاعدًا في آن واحد، فهذه الأوصاف متضادة، ولكن يجوز أن يكون طويلًا قائمًا، ومن ثَمَّ فالوارد في أقوال السلف من أن هذه اللفظة فارسية أو حبشية فإنه لا يمنع عدم نسبتها إلى

العربية لإمكان ذلك وعدم تعارضه حيث يمكن أن تكون اللفظة فارسية عربية، أو حبشية عربية.

قياس مع الفارق:

ثم أثار الطبري استشكالًا قد يَرِدُ علىٰ ما ذهب إليه من توجيه، ثمَّ ضعّفه، فقال: «فإن ظن ذو غباء أن اجتماع ذلك في الكلام مستحيل، كما هو مستحيل في أنساب بني آدم، فقد ظن جهلًا وذلك أن أنساب بني آدم محصورة علىٰ أحد الطرفين دون الآخر، لقول الله تعالىٰ ذكره: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [الأحزاب: ٥]، وليس ذلك كذلك في المنطق والبيان، لأن المنطق إنما هو منسوب إلىٰ من كان به معروفًا استعماله. فلو عرف استعمال بعض الكلام في أجناس من الأمم، جنسين أو أكثر، بلفظ واحد ومعنىٰ واحد، كان ذلك منسوبًا إلىٰ كل جنس من تلك الأجناس، لا يستحق جنس منها أن يكون به أولىٰ من سائر الأجناس غيره. كما لو أن أرضًا بين سهل وجبل، لها هواء السهل وهواء الجبل، أو بين بر وبحر، لها هواء البر وهواء البحر، لم يمتنع ذو عقل صحيح، أن يصفها بأنها برية بحرية، إذ لم تكن نسبتها إلىٰ إحدىٰ صفتيها نافية حقها من النسبة إلىٰ الأخرىٰ. ولو أفرد لها مفرد إحدىٰ صفتيها ولم يسلبها صفتها الأخرىٰ، كان صادقًا محقًّا، وكذلك القول في الأحرف التي تقدم ذكرنا لها[1] في أول هذا الباب».

يشير الطبري هنا إلىٰ فساد الزعم بأنَّ اللغات لا تتفق، وأن اللفظة لا

---

(١) في طبعة شاكر: «ذِكْرُنَاهَا»؛ وهي من الأساليب التي قلّ استخدامها.

تنسب إلىٰ لغتين قياسًا علىٰ أنساب بني آدم، وأن المولود من بني آدم لا ينسب لكلا والديه؛ بل لأحدهما دون الآخر. وقد بيّن الطبري أن هذا قياس مع الفارق؛ فأنساب بني آدم لم تُحصَر علىٰ أحد طرفيها إلا لوجود نصّ آمر بهذا، وهو قوله الله تعالىٰ: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾، وهو دليل شرعي قاطع. أما اللغات فليس ثمة نصّ يأمر بذلك، ولا يوجد دليل جازم بنسبة هذه الألفاظ علىٰ التعيين لأمة دون الأخرىٰ؛ بل تنسب اللغات لكل من عُرِفَ باستعماله لها من الأمم، كما أنّ الشيء ذو الصفات ينسب إلىٰ كل صفاته، وإن ذُكِرَ موصوفًا بصفة مفردة من صفاته فهذا لا يمنع استحقاقه بقية الصفات، ومثّل لذلك بالأرض التي تقع بين البر والبحر، فيقال في وصفها: «برية بحرية»، ويمكن الاقتصار في وصفها علىٰ أحد صفتيها، دون نفي استحقاقها للصفة الأخرىٰ.

والمتأمل في كلام السلف ومقولاتهم التي أوردها الطبري في بداية الفصل يجد كثيرًا منها قد يتفق مع ما ذهب إليه من توجيه[1] من حيث أنها نصت علىٰ ألفاظ ونسبتها للغة معينة، وهذا لا ينفي عدم صحة نسبتها للعربية لإمكان الاتفاق بين اللغات، إلا أن بعضهم جاء كلامه علىٰ غير ذلك النحو كقول أبي ميسرة الذي قال: «في القرآن من كل لسان» وهو ما حدا بالطبري إلىٰ التعليق عليه بوجه خاص قبل أن ينبري لنقاش المخالفين له في المسألة من القائلين بوقوع المعرّب في القرآن.

---

(١) سيأتي تعليقنا في ختام الفصل علىٰ الآثار التي أوردها الطبري وما فيها مما قد لا يلتئم مع التوجيه الذي وجهها به.

توجيه قول: «في القرْآنِ من كلّ لِسَانٍ»:

قال الطبري: «وهذا المعنىٰ الذي قلناه في ذلك هو معنىٰ قول من قال: في القرآن من كل لسان عندنا. بمعنىٰ ـ والله أعلم ـ أن فيه من كل لسان، اتفق فيه لفظ العرب ولفظ غيرها من الأمم التي تنطق به، نظير ما وصفنا من القول فيما مضىٰ، وذلك أنه غير جائز أن يتوهم علىٰ ذي فطرة صحيحة، مقر بكتاب الله، ممن قرأ القرآن، وعرف حدود الله؛ أن يعتقد أن بعض القرآن فارسي لا عربي، وبعضه نبطي لا عربي، وبعضه عربي لا فارسي، وبعضه حبشي لا عربي، بعد ما أخبر الله تعالىٰ ذكره عنه، أنه جعله قرآنًا عربيًّا؛ لأن ذلك إن كان كذلك فليس قول القائل: القرآن حبشي أو فارسي، ولا نسبة من نسبه إلىٰ بعض ألسن الأمم، التي بعضه بلسانه دون العرب، بأولىٰ بالتطول من قول القائل هو عربي، ولا قول القائل هو عربي بأولىٰ بالصحة والصواب، من قول ناسبه إلىٰ بعض الأجناس التي ذكرناها؛ إذ كان الذي بلسان غير العرب، من سائر ألسن أجناس الأمم فيه نظير الذي فيه من لسان العرب. وإذ كان ذلك كذلك؛ فبين إذًا خطأ قول من زعم أن القائل من السلف: في القرآن من كل لسان، إنما عنىٰ بقيله ذلك؛ أن فيه من البيان ما ليس بعربي، ولا جائزة نسبته إلىٰ لسان العرب»[1].

---

(١) قال الأستاذ شاكر موضحًا كلام الطبري: «أراد الطبري أن يقول: إنه لا يستقيم في العقل أن يكون الرجل مؤمنًا بكتاب الله، عارفًا بمعانيه وحدوده، مقرًّا بأن الخبر قد جاء من ربه أنه جعل القرآن «قرآنًا عربيًّا»، ولم يجعله أعجميًّا بقوله: «ولو جعلناه قرآنا أعجميًّا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي» = ثم يعتقد مع ذلك: أن بعض القرآن فارسي=

= لا عربي، وبعضه نبطي لا عربي، وبعضه رومي لا عربي، وبعضه حبشي لا عربي؛ فإنه إن فعل، فقد نفى عن بعض القرآن أنه عربي، والله يصف القرآن كله بأنه عربي. وأثبت لبعض القرآن أنه أعجمي، والله تعالى ينفي عن جميعه أنه أعجمي. وخبر الله تعالى عن كتابه أنه جعله «قرآنًا عربيًّا» صفة شاملة لا يجوز لأحد أن يخصص شمولها على بعض القرآن دون بعض، ولو جاز لأحد أن يخصص شمولها من عند نفسه فيقول: «بعض القرآن حبشي لا عربي، أو فارسي لا عربي...»؛ لجاز أيضًا لقائل أن يقول من عند نفسه: «القرآن حبشي، أو فارسي، أو رومي، أو أعجمي». وحجة الطبري في ذلك: أن الذي يخصص شمول الصفة من عند نفسه على بعض القرآن بأنه عربي، ويقول إن بعضه الآخر يوصف بأنه حبشي أو فارسي أو رومي = يدعي أن وصف القرآن بأنه عربي محمول على تغليب إحدى الصفات على سائر الصفات الأخرى. ولو جاز ذلك لجاز لقائل أن يقول: «القرآن حبشي، أو فارسي، أو رومي»؛ لأنه فعل مثله، فغلب إحدى الصفات على الصفات الأخرى. وإذا اقتصر المقتصر على صفة بعضه فقال: «القرآن حبشي، أو فارسي»، لم يكن أولى بأن ينسب إلى التوسع في الكلام والتزيد في الصفة من القائل: «القرآن عربي»؛ لأنه اقتصر أيضًا على صفة بعضه، فتوسع في الكلام وتزيد في الصفة. وإذا كان ما في القرآن من فارسي ورومي ونبطي وحبشي نظير ما فيه من عربي؛ فليس قول القائل: «القرآن عربي» أولى بالصحة والصواب من قول القائل: «القرآن فارسي، أو حبشي»؛ فكلاهما أطلق صفة أحد النظيرين على الآخر، وإذا جاز لأحدهما أن يفعل ذلك مصيبًا في قوله جاز للآخر مثله مصيبًا في قوله؛ وهذا فساد من القول وتناقض، ومخالف لقوله تعالى: «ولو جعلناه قرآنًا أعجميًّا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي»، فهذه شهادة من الله تعالى بأنه لم يجعله أعجميًّا، كشهادته سبحانه بأنه جعله «قرآنًا عربيًّا». وقد اقتضى مذهب هذا القائل أن يقال: «القرآن حبشي، أو فارسي» كما يقال: «القرآن عربي» سواء؛ فناقض هذا قول الله سبحانه. وهذا قول «غير جائز أن يتوهم على ذي فطرة صحيحة مقر بكتاب الله ممن قرأ القرآن وعرف حدود الله، كما قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإذن فقول القائل من السلف:=

هنا يرُدُّ الطبري على من حمل قول: «في القرآن من كل لسان» على أن فيه من كل بيان، وذلك أن لازمه أن في القرآن من المعاني والبيان ما ليس بعربي؛ وهو ما أنكره الطبري أشد الإنكار وشنع عليه مبينًا أن المقصود به هو تلك الألفاظ التي اتفقت فيها العربية وغيرها من اللغات لا أن فيه بيانًا ليس بعربي، وهو ما لا يمكن قبوله بعد أن أخبر المولى عَزَّوَجَلَّ بعربية القرآن.

وختم الطبري كلامه بالتأكيد على خطأ ذلك القول؛ فقال: «فبيّنٌ إذًا خطأ قول من زعم أن القائل من السلف: في القرآن من كل لسان، إنما عنى بقيله ذلك؛ أن فيه من البيان ما ليس بعربي، ولا جائزة نسبته إلى لسان العرب»[١].

= «في القرآن من كل لسان» ليس يعني به أن فيه ما ليس بعربي مما لا يجوز أن ينسب إلى لسان العرب؛ بل معناه أن فيه ألفاظًا استعملتها العرب، وهذه الألفاظ أنفسها مما استعملته الفرس أو الروم أو الحبش على جهة اتفاق اللغات على استعمال لفظ واحد بمعنى واحد، لا على جهة انفراد الكلمة من القرآن بأنها فارسية غير عربية، أو رومية غير عربية؛ فإن السلف أعرف بكتاب الله وبمعانيه وبحدوده، لا يدخلون الفساد في أقوالهم، مناقضين شهادة الله لكتابه بأنه عربي غير أعجمي». تفسير الطبري، ت: شاكر (١/١٨).

(١) وتجدر الإشارة إلى أمر مهم وهو أن عبارة الطبري: «فيه من البيان ما ليس بعربي، ولا جائزة نسبته إلى لسان العرب» قد تبدو مشكلة؛ وذلك أن القائلين بوقوع المعرب في القرآن لا يقولون بأن في القرآن ما ليس بعربي؛ إذ المسألة عندهم مرتبطة فقط بعدد من الألفاظ المرتبطة بأسماء أشخاص، أو أقاليم، أو أدوات معينة، هي في أصلها أعجمية ولكنها عربت بالاستخدام العربي؛ وهو الأمر الذي لم يكن غائبًا عن الطبري حيث أنه=

تفنيد دلائل المخالفين:

قال الطبري: «ويقال لمن أبىٰ ما قلنا، ممن زعم أن الأحرف التي قدمنا ذكرها في أول الباب وما أشبهها، إنما هي كلام أجناس الأمم سوىٰ العرب، وقعت إلىٰ العرب فعربته: ما برهانك علىٰ صحة ما قلت في ذلك من الوجه الذي يجب التسليم له؟ فقد علمت من خالفك في ذلك فقال فيه خلاف قولك، وما الفرق بينك وبين من عارضك في ذلك، فقال: هذه الأحرف وما أشبهها من الأحرف وغيرها أصلها عربي غير أنها وقعت إلىٰ سائر أجناس الأمم غيرها، فنطقت كل أمة منها ببعض ذلك بألسنتها من الوجه الذي يجب التسليم له؟ فلن يقول في شيء من ذلك قولًا إلا ألزم في الآخر مثله. فإن

= ابتدأ نقاشه لهم بعد ذلك - كما سيأتي - قائلًا: «ويقال لمن أبىٰ ما قلنا، ممن زعم أن الأحرف التي قدمنا ذكرها في أول الباب وما أشبهها، إنما هي كلام أجناس الأمم سوىٰ العرب، وقعت إلىٰ العرب فعربته: ما برهانك علىٰ صحة ما قلت في ذلك من الوجه الذي يجب التسليم له؟»؛ ولذلك كنا في هذا الأمر أمام أحد احتمالين: الأول: أن يكون هناك قائل بوجود ألفاظ في القرآن ليست عربية مطلقًا، ولا هي وقعت للعرب فأعربتها. الثاني: أن يكون في الكلام سقط، ويكون المراد «ولا جائزة نسبة أصله إلىٰ كلام العرب»؛ فهذا ما يتنزل عليه نقاش الطبري بعد ذلك، حيث اعترض علىٰ عدم وجود الدليل علىٰ صحة نسبة الألفاظ إلىٰ لغة دون أخرىٰ. وكذلك الحال في قوله في بدء كلامه في الباب التالي علىٰ مسألة الأحرف: «قد دللنا علىٰ صحة القول بما فيه الكفاية لمن وُفِّق لفهمه، علىٰ أن الله جل ثناؤه أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من ألسن سائر أجناس الأمم، وعلىٰ فساد قول من زعم أن منه ما ليس بلسان العرب ولغاتها»؛ فالمراد أيضًا: ما لا يجوز نسبة أصله للعربية، والله أعلم.

اعتل في ذلك بأقوال السلف التي قد ذكرنا بعضها وما أشبهها ؛ طولب مطالبتنا من تأول عليهم في ذلك تأويله بالذي قد تقدم في بياننا ، وقيل له: ما أنكرت أن يكون من نسب شيئًا من ذلك منهم إلىٰ من نسبه من أجناس الأمم سوىٰ العرب ، إنما نسبه إلىٰ إحدىٰ نسبتيه ، التي هو لها مستحق ، من غير نفي منه عنه النسبة الأخرىٰ. ثم يقال له: أرأيت من قال لأرض سهلية جبلية ، هي سهلية ، ولم ينكر أن تكون جبلية ، أو قال: هي جبلية ، ولم يدفع أن تكون سهلية ، أناف عنها أن تكون لها لصفة الأخرىٰ بقيله ذلك؟ فإن قال: نعم ، كابر عقله. وإن قال: لا ، قيل له: فما أنكرت أن يكون قول من قال في سجيل هي فارسية ، وفي القسطاس هي رومية ، نظير ذلك؟ وسئل الفرق بين ذلك ، فلن يقول في أحدهما قولًا إلا ألزم في الآخر مثله»[1].

بعد أن بيّن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأيه واحتمال قول السلف لما ذكره انبرىٰ لمناقشة أدلة المخالفين من القائلين بأن هذه الألفاظ غير عربية الأصل ، وأنها وقعت في كلام العرب فعربته.

وكانت مناقشته رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهم من جهتين:

الأولىٰ: أنه لا يوجد لديهم دليل قاطع يثبت صحة ما ذهبوا إليه من قول في نسبة هذه الألفاظ لغير العربية ؛ ما يجعل من احتمال معارضة قولهم بادعاء العكس أمرًا قائمًا وهو أن يكون أصل هذه الألفاظ عربيًّا ووقع إلىٰ لغات أخرىٰ فاستعملته ، وما دام الدليل متعذرًا لديهم فلن يقولوا في ذلك قولًا إلا

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٠).

ألزموا في الآخر مثله، وهذه الحجة تتكرر عند الطبري في مواطن، يقول: ليس فيه حجة؛ فكل واحد من الخصمين لو قال بقول فإن الآخر يستطيع أن يحتج عليه بنفس الحجة(١).

الثانية: عدم صحة تعلقهم بأقوال السلف: حيث بين أن أقوال السلف وإن نسبت الألفاظ إلىٰ لغات أخرىٰ فإنها لا تنفي نسبتها إلىٰ العربية؛ ولذا لا يمكن اعتبارها دليلًا علىٰ صحة نسبة هذه الألفاظ إلىٰ لغة دون أخرىٰ.

ونختم كلامنا مع الطبري في هذا الباب بثلاث وقفات:

الأولىٰ: اللغة توقيف أم مواضعة؟

من المهم لفهم كلام الطبري في هذا الفصل النظر في مسألة أصل اللغات؛ وهل هي بتوقيف من الله تعالىٰ أم أنها باصطلاح من الناس؟

والجواب: أصل اللغات توقيف، كما دل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، ثم جاءت عليها الزيادات ولحقتها التغيرات والتطورات، كما هو شأن كل شيء في حياة الإنسان؛ فآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ تعلم أصول الكلام، ثم تولَّدت في ذريته المواضعات والاصطلاحات والزيادات؛ فاللغة التي تكلم بها آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لغة قابلة للنمو والتطور في دائرة الاشتقاق، وإذا انعزل قوم عن أصل هذه اللغة فإنه تتولد عنهم صوتيات وألفاظ واصطلاحات جديدة غير هذه اللغة الاشتقاقية الأولىٰ، وقد يبقىٰ في لغتهم دلالات يسيرة

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/ ١٥٠، ٢٢٥، ٣٠٠، ٣١٦، ٤١٦، ٤٥٧)، (٢/ ٤٧٠)، (٣٠/٣).

تشير إلىٰ ارتباطها باللغة الأم.

وإذا كان ذلك كذلك فمَا أقرب اللغات اليوم للغة الاشتقاق الأولىٰ؟

الجواب: ليس عندنا دليل يقيني يبين هذا، ولكن يمكن أن نستفيد من الدلائل الظنية أن أسعد اللغات بذلك هي اللغة العربية، ومن تلك الدلائل الظنية:

- أن اسم أبينا «آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ» اسم عربي مشتق من «الأدمة» وهي السُّمرة؛ لأنه خُلق من أديم الأرض، فاختلط أصفرها بأحمرها بأبيضها حتىٰ كان منه لون آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

- أن «السلام» تحية آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وبنيه بينهم، كما ورد في الحديث الذي رواه أبو هُرَيْرَةَ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال: الحمد لله، فحمد الله بإذنه، فقال له ربّه: رحمك الله يا آدم، اذهب إلىٰ أولئك الملائكة ـ إلىٰ ملإٍ منهم جلوس ـ فقل: السّلام عليكم، قالوا: وعليك السّلام ورحمة الله، ثم رجع إلىٰ ربّه، فقال: إنّ هذه تحيّتك وتحية بنيك بينهم»[1]، وأمة العرب بقي فيها هذا السلام[2].

---

(١) رواه الترمذيّ (٣٣٦٨).

(٢) ما زال اليهود يحيون بهذه التحية إلىٰ اليوم، مع اختلاف عندهم في النطق؛ إذ يقلبون السين شينًا، فتراهم يقولون في تحيتهم «شالوم»، وأصلها من مادة (سلم)، كما هو الحال في لغة العرب، ولكن التحية عندنا أكمل كما هي عند أبينا آدم، بخلاف التحية عندهم. راجع: بحث الدخيل من اللغات القديمة علىٰ القرآن من خلال كتابات بعض المستشرقين ـ عرض ونقد، لمساعد الطيار.

فيمكن أن نستنبط من هذه الدلالات وغيرها أن أحظى اللغات اليوم بهذه اللغة الاشتقاقية الأولى اللغة العربية، لا أنها هي بذاتها.

وتصوُّر هذه المسألة يفيدنا في فهم قول الطبري في المعرّب[1] من أنه مما توافقت فيها اللغات؛ لأنه كثيرًا ما نبه على غياب الدليل القاطع في المسألة، وكأنه يشير إلى الغموض الذي يلف تاريخ اللغات بشكل عام، مما يجعل القطع بشيء منه صعبًا.

---

(١) اختلف أهل العلم في وقوع ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم على أقوال:
الأول: عدم وقوعه فيه، وعليه الأكثر، منهم الإمام الشافعي، وابن جرير، وأبو عبيدة، والقاضي أبو بكر، وابن فارس.
الثاني: وذهب آخرون إلى وقوعه فيه، حكاه أبو عبيد عن الفقهاء. راجع: (الإتقان في علوم القرآن ٢/ ١٢٨).
الثالث: ذهب فيه أصحابه إلى التوفيق بين القولين السابقين. تبناه أبو عبيد القاسم بن سلام، ومال إليه الجواليقي، وابن الجوزي، وآخرون. قال أبو عبيد ـ بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء والمنع عن أهل العربية ـ : «والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعًا؛ وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب؛ فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال أعجمية فصادق»، وقال أيضًا عن كلا القولين: «وكلاهما مصيب إن شاء الله تعالى؛ وذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، فقال أولئك على الأصل ثم لفظت به العرب بألسنتها فعربته فصار عربيًّا بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال أعجمية الأصل». راجع: (الإتقان في علوم القرآن ٢/ ١٢٥).

الثانية: مناقشة رأيِ الطبري في المسألة:

قبل أن نعلق على ما ذهب إليه الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه المسألة نشير إلى أمر مهم، وهو: سواء اتفقنا مع الطبري فيما ذهب إليه أم خالفناه؛ فلا أظننا يجب أن نختلف في المنهج العلمي الرصين الذي يتناول به المسائل، وما يتسم به كلامه من قوة في الاستدلال، وعمق في التوجيه، ودقة في ترتيب الحجج والأدلة، سواء في ترجيحه أو في تضعيفه لقول غيره، والطبري في هذا بارع جدًّا[1].

أما لو أردنا مناقشة الطبري خارج ما أداره فسننظر إلى جانبين مهمين:

الجانب الأول: أن المتأمل لنصوص بعض الآثار التي ساقها الطبري يجدها لا تلتئم مع ما ساق لها من توجيه، ومن ذلك:

أولًا: أثر ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، والذي سأل فيه عن قوله: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١]، فقال: «هو بالعربية الأسد، وبالفارسية شار، وبالنبطية أريا، وبالحبشية قسورة». فقد ساق ابن عباس تعبيرًا لأربع لغات عن حقيقة واحدة بألفاظ متغايرة، ونسب اللفظ الوارد منها في القرآن للحبشية بعد أن بين وجه التعبير عنه في العربية وفي غيرها؛ فلو أنه ذكر أن لفظ القرآن حبشي فقط لأمكن حمله على توجيه الطبري، ولكنه ساق اللفظ العربي المعبر عن الحقيقة المرادة في القرآن، ونسب لفظ القرآن للغة أخرى؛ فلا يمكن القول

---

(١) طريقة الطبري في الاحتجاج والرد مهمة جدًّا؛ لأنها تنمي الملكة لدى القارئ. ومن المجالات المقترحة للبحث «الاحتجاج العقلي عند الطبري».

بذلك باتفاق اللغات في ذات الألفاظ بنفس المعاني.

ثانيًا: أثر سعيد بن جبير، والذي يقول فيه: «قالت قريش: لولا أنزل هذا القرآن أعجميًا وعربيًا؟ فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]؛ فأنزل الله بعد هذه الآية في القرآن بكل لسان فيه. ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢، والحجر: ٧٤] قال: **فارسية أُعربت** «سنك وكل»»، وكلامه ظاهر في وقوع التعريب وأنه ليس اتفاق لغات.

الجانب الثاني: أن التداخل بين اللغات - خاصة اليوم - صار أمرًا ظاهرًا وملموسًا؛ حيث بيّن علم اللغة الكثير من الحقائق التي قد يسترشد بها في هذا الشأن، والتي تبرز كيفية التأثر بين اللغات وما يقع بينها من تبادل في المفردات خاصة تلك التي تعبر عن المنتجات والصناعات التي تسبق إلى ابتكارها إحدى الأمم.

على أنه ليس كل ما قيل فيه إنه أعجمي يكون أعجميًا؛ لأنه قد وقع تزيُّد كثير في عدد هذه الألفاظ الأعجمية، والأمر - كما أشار الطبري - موقوف على الدليل القاطع، ولو ثبت عندنا يقينًا أن بعض هذه الألفاظ أعجمية فلا تخرج عن أن تكون مدلولات أسماء أشخاص، أو أماكن، أو أدوات معينة؛ كالقسطاس مثلًا: فهو اسم للميزان؛ وهكذا.

الثالثة: صلة موضوع المعرب ببيان المعاني:

يمكننا أن نقول أن مسألة المعرب قضية مستقلة لا يترتب عليها تغير في

بناء المعنى؛ ومن ثَمَّ، فلا يظهر لها صلة ببيان المعاني، والمطالع لتفسير الطبري لا يجد لها أثرًا ظاهرًا أسس عليه الطبري في تبيين معاني القرآن؛ فالطبري يعتني ببيان معاني الألفاظ وتحرير المراد بها، وهو الأمر الذي لا يؤثر فيه مسألة أصول الألفاظ وهل هي عربية أم لا؟

ويظهر ذلك بجلاء من تأمل تطبيقات الطبري؛ ومنها ما يأتي:

- أورد الطبري الخلاف في معنى كلمة ﴿سِجِّيلٍ﴾؛ فكان على أقوال: **الأول**: أنها طين، وساق فيه آثارًا عدة والتي تذكر أن اللفظة فارسية. **الثاني**: السماء الدنيا، ثم أورد خمسة أقوال عن اللغويين. **الثالث**: أنها من الحجارة، الصلب الشديد. **الرابع**: أنها من قول القائل: «أَسْجَلْتُه»: أرسلته، أي: مُرسَلَةٌ عليهم. **الخامس**: أنها من «سَجَلْتُ له سَجْلًا» من العطاء، أي: مُنِحوا ذلك البلاء فأُعْطُوه. **السادس**: أنها من السِّجِلِّ؛ لأنه كان فيها عَلَمٌ كالكتاب. **السابع**: طينٌ يُطبَخ كما يُطبَخ الآجُر. ثم رجح القول الأول؛ فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله المفسرون، وهو أنها حجارة من طين، وبذلك وصفها الله في كتابه في موضع، وذلك قوله: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ۝٣٣ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذاريات: ٣٣- ٣٤]»[1]، وساق بعد ذلك ما روي عن سعيد من أن اللفظة فارسية ونبطية، وعلق عليه بقوله: «فذهب سعيد بن جبير في ذلك إلى أن اسم الطين بالفارسية «جل» لا «إيل»، وأن ذلك لو كان بالفارسية لكان «سِجْل» لا «سجيل»؛ لأن الحجر بالفارسية يدعى «سج»

---

(١) تفسير الطبري (١٥/٤٣٥ - ٤٣٦).

والطين «جل»، فلا وجه لكون الياء فيها وهي فارسية. وقد بينا الصواب من القول عندنا في أوّل الكتاب بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع». وهنا نلحظ بوضوح كيف أن الطبري حرر المعنى وبينه بعيدًا عن الكلام على أصل الألفاظ حيث لم يؤثر في بيان المعنى في شيء؛ ولذا عطف القول بأنه عالج في أول الكتاب الكلام على أصل الألفاظ وما وجه به الوارد في آثار السلف من ذلك بعد توضيح معنى اللفظة لأنه لا أثر له فيه.

- في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]؛ بين الطبري معنى لفظة «الكفل» فقال: «وقوله: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ يعطكم ضعفين من الأجر لإيمانكم بعيسى ﷺ والأنبياء قبل محمد ﷺ، ثم إيمانكم بمحمد ﷺ حين بعث نبيًا، وأصل الكفل: الحظ، وأصله: ما يكتفل به الراكب فيحبسه ويحفظه عن السقوط؛ يقول: يحصنكم هذا الكفل من العذاب كما يحصن الكفل الراكب من السقوط، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل...»[1]، وساق الآثار التي كان منها أثر أبي موسى والذي يقول فيه: «الكفلان: ضعفان من الأجر بلسان الحبشة».

- في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ﴾ [سبأ: ١٠]، يلاحظ أن لفظة ﴿أَوِّبِى﴾ من الألفاظ التي اختلف في أصلها كما هو معلوم، ومع ذلك قال الطبري في تفسيرها: «وقلنا للجبال: ﴿أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] سبحي معه إذا سبح، والتأويب عند العرب: الرجوع، ومبيت الرجل

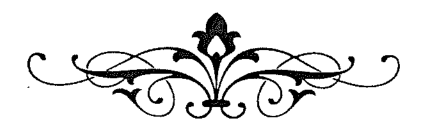
(١) تفسير الطبري (٢٢/٤٣٥) وما بعدها.

في منزله وأهله؛ ومنه قول الشاعر:

يومـان يوم مقـامـات وأنـديـة ... ويـوم سير إلى الأعـداء تـأويب

أي رجوع... وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل...»، وساق الآثار والتي منها قول ابن ميسرة: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] قال: «سبحي، بلسان الحبشة».

ونخلص من ذلك إلى أن مسألة المعرب ومعرفة أصل الألفاظ؛ هل هي عربية أم غير عربية لا يتوقف عليها بيان المعنى في شيء فلا صلة لها بذلك؛ ولكن الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ لو لم يعالجها في أول كتابه لما عرفنا رأيه في هذه المسألة؛ لأنه لم يكن من دأبه التوسع في كتابه فيما هو خارج عن بيان المعاني كما مر.





الباب الثالث

«القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب».

قال أبو جعفر: قد دللنا على صحة القول بما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه، على أن الله - جل ثناؤه - أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من ألسن سائر أجناس الأمم، وعلى فساد قول من زعم أن منه ما ليس بلسان العرب ولغتها، فنقول الآن: إذا كان ذلك صحيحًا في الدلالة عليه؛ بأي ألسن العرب أنزل؟ أبألسن جميعها أم بألسن بعضها؟ إذ كانت العرب - وإن جمع جميعها اسم أنهم عرب - فهم مختلفو الألسن بالبيان، متباينو المنطق والكلام.

وإن كان ذلك كذلك، وكان الله - جل ذكره - قد أخبر عباده أنه قد جعل القرآن عربيًّا، وأنه أنزل بلسان عربي مبين، ثم كان ظاهره محتملًا خصوصًا وعمومًا؛ لم يكن لنا السبيل إلى العلم بما عنى الله تعالى ذكره من خصوصه وعمومه، إلا ببيان من جعل إليه بيان القرآن، وهو رسول الله ﷺ؛ فإذا كان ذلك كذلك، وكانت الأخبار قد تظاهرت عنه ﷺ بما حدثنا به خلاد بن أسلم، قال: حدثنا أنس بن عياض، عن أبي حازم، عن أبي سلمة، قال: لا أعلمه إلا عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة

أحرف ؛ فالمراء في القرآن كفر - ثلاث مرات ؛ فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلىٰ عالمه» .

وحدثني عبيد بن أسباط بن محمد ، قال: حدثنا أبي ، عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف ؛ عليم حكيم غفور رحيم» ، وحدثنا أبو كريب ، قال: حدثني عبدة بن سليمان ، عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ مثله .

وحدثنا محمد بن حميد الرازي ، قال: حدثنا جرير بن عبد الحميد ، عن مغيرة ، عن واصل بن حيان ، عمن ذكره عن أبي الأحوص ، عن عبد الله بن مسعود ، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف ؛ لكل حرف منها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع» ، حدثنا ابن حميد ، قال: حدثنا مهران ، قال: حدثنا سفيان ، عن إبراهيم الهجري ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله بن مسعود ، عن النبي ﷺ مثله .

حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو بكر بن عياش قال: حدثنا عاصم ، عن زر ، عن عبد الله ، قال: اختلف رجلان في سورة ؛ فقال هذا: أقرأني النبي ﷺ ، وقال هذا: أقرأني النبي ﷺ ؛ فأتىٰ النبي ﷺ ، فأخبر بذلك ، قال: فتغير وجهه ، وعنده رجل ، فقال: «اقرؤوا كما علمتم ، فلا أدري أبشيء أمر أم بشيء ابتدعه من قبل نفسه ؛ فإنما أهلك من كان قبلكم اختلافهم علىٰ أنبيائهم» ، قال: «فقام كل رجل منا وهو لا يقرأ علىٰ قراءة

صاحبه»، نحو هذا ومعناه. حدثنا سعيد بن يحيىٰ بن سعيد الأموي، قال: حدثنا الأعمش، وحدثني أحمد بن منيع، قال: حدثنا يحيىٰ بن سعيد الأموي، عن الأعمش، عن عاصم، عن زر بن حبيش، قال: قال عبد الله بن مسعود: تمارينا في سورة من القرآن، فقلنا: خمس وثلاثون أو ست وثلاثون آية. قال: فانطلقنا إلىٰ رسول الله ﷺ، فوجدنا عليًّا يناجيه، قال: فقلنا: إنا اختلفنا في القراءة. قال: فاحمر وجه رسول الله ﷺ، وقال: «إنما هلك من كان قبلكم؛ باختلافهم بينهم»، قال: ثم أسر إلىٰ عليّ شيئًا، فقال لنا علي: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرؤوا كما علمتم.

حدثنا أبو كريب قال: حدثنا عبيد الله بن موسىٰ، عن عيسىٰ بن قرطاس، عن زيد القصار، عن زيد بن أرقم، قال: كنّا معه في المسجد فحدثنا ساعة، ثم قال: جاء رجل إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: أقرأني عبد الله بن مسعود سورة أقرأنيها زيد وأقرأنيها أبي بن كعب؛ فاختلفت قراءتهم! فبقراءة أيهم آخذ؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ قال: وعليّ إلىٰ جنبه، فقال عليّ: «ليقرأ كلّ إنسان كما علم؛ كل حسن جميل».

حدثني يونس بن عبد الأعلىٰ، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، قال: أخبرني عروة بن الزبير؛ أن المسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن عبد القاري، أخبراه أنهما سمعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته؛ فإذا هو يقرؤها علىٰ حروف كثيرة لم يقرئنيها

رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم؛ فلما سلم لببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت؛ فوالله إن رسول الله ﷺ لهو أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله؛ إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان، قال: فقال رسول الله ﷺ: «أرسله يا عمر؛ اقرأ يا هشام»، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرؤها، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت». ثم قال رسول الله ﷺ: «اقرأ يا عمر»، فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت». ثم قال رسول الله ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف؛ فاقرؤوا ما تيسر منها».

حدثني أحمد بن منصور، قال: حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، قال: حدثنا حرب بن أبي ثابت، من بني سليم، قال: حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أبيه، عن جده، قال: قرأ رجل عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فغيّر عليه، فقال: لقد قرأت على رسول الله ﷺ، فلم يغيّر علي، قال: فاختصما عند النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله؛ ألم تقرئني آية كذا وكذا؟ قال: «بلى». قال: فوقع في صدر عمر شيء، فعرف النبي ﷺ ذلك في وجهه، قال: فضرب صدره، وقال: «ابعد شيطانًا»، قالها ثلاثًا، ثم قال: «يا عمر؛ إن القرآن كله صواب، ما لم تجعل رحمة عذابًا، أو عذابًا رحمة».

حدثنا عبيد الله بن محمد الفريابي ، قال: حدثنا عبد الله بن ميمون ، قال: حدثنا عبيد الله يعني ابن عمر عن نافع ، عن ابن عمر ، قال: سمع عمر ابن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رجلًا يقرأ القرآن ، فسمع آية على غير ما سمع من النبي ﷺ فأتى به عمر إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ؛ إن هذا قرأ كذا وكذا ، فقال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف ؛ كلها شافٍ كافٍ».

حدثني يونس بن عبد الأعلى ، قال: أخبرنا ابن وهب ، قال: أخبرني هشام بن سعد ، عن علي بن أبي علي ، عن زبيد ، عن علقمة النخعي ، قال: لما خرج عبد الله بن مسعود من الكوفة ، اجتمع إليه أصحابه فودعهم ، ثم قال: «لا تنازعوا في القرآن ؛ فإنه لا يختلف ولا يتلاشى ولا يتغير لكثرة الرد ، وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ، ولو كان شيء من الحرفين ينهى عن شيء يأمر به الآخر ؛ كان ذلك الاختلاف ، ولكنه جامع ذلك كله ، لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شيء من شرائع الإسلام ، ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله ﷺ فيأمرنا فنقرأ عليه ، فيخبرنا أنّا كلنا محسن ، ولو أعلم أحدًا أعلم بما أنزل الله على رسوله مني لطلبته حتى أزداد علمه إلى علمي ، ولقد قرأت من لسان رسول الله ﷺ سبعين سورة ، وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان ، حتى كان عام قبض ، فعرض عليه مرتين ، فكان إذا فرغ أقرأ عليه ؛ فيخبرني إني محسن ، فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنها رغبة عنها ، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف ؛ فلا يدعنه رغبة عنه ، فإنه من جحد بآية جحد به كله».

حدثني يونس بن عبد الأعلى ، قال: أنبأنا ابن وهب ، قال: أخبرني

يونس، وحدثنا أبو كريب، قال حدثنا رشدين بن سعد، عن عقيل بن خالد، جميعًا عن ابن شهاب، قال: حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن ابن عباس حدثه: أن رسول الله ﷺ قال: «أقرأني جبريل على حرف، فراجعته؛ فلم أزل أستزيده فيزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف»؛ قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحدًا، لا يختلف في حلال ولا حرام.

حدثني محمد بن عبد الله بن أبي مخلد الواسطي، ويونس بن عبد الأعلى الصدفي، قالا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عبيد الله، أخبره أبوه، أن أم أيوب أخبرته أن النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف؛ أيها قرأت أصبت».

حدثنا إسماعيل بن موسى السدي، قال: أنبأنا شريك، عن أبي إسحاق، عن سليمان بن صرد، يرفعه، قال: «أتاني ملكان فقال أحدهما: اقرأ. قال: على كم؟ قال: على حرف، قال: زده، حتى انتهى به إلى سبعة أحرف».

حدثنا ابن البرقي، قال: حدثنا ابن أبي مريم، قال: حدثنا نافع بن يزيد، قال: حدثني عقيل بن خالد، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «أقرأني جبريل القرآن على حرف، فاستزدته فزادني، ثم استزدته فزادني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف».

حدثني الربيع بن سليمان، قال: حدثنا أسد بن موسى، قال: حدثنا سفيان عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه، أنه سمع أم أيوب تحدث عن النبي ﷺ، فذكر نحوه، يعني نحو حديث ابن أبي مخلد.

حدثنا الربيع، قال: حدثنا أسد، قال: حدثنا أبو الربيع السمان، قال: حدثني عبيد الله بن أبي يزيد، عن أبيه، عن أم أيوب، أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «نزل القرآن على سبعة أحرف؛ فما قرأت أصبت».

حدثنا أبو كريب، قال: حدثني يحيى بن آدم، قال: حدثني إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن فلان العبدي، قال أبو جعفر: ذهب عني اسمه عن سليمان بن صرد، عن أبي بن كعب، قال: رحت إلى المسجد، فسمعت رجلًا يقرأ، فقلت: من أقرأك؟ فقال: رسول الله ﷺ. فانطلقت إلى رسول الله ﷺ، فقلت: استقرئ هذا، قال: فقرأ، فقال: «أحسنت»، قال: فقلت: إنك أقرأتني كذا وكذا، فقال: «وأنت قد أحسنت»، قال: فقلت: قد أحسنت قد أحسنت! قال: فضرب بيده على صدري ثم قال: «اللهم أذهب عن أُبيّ الشك». قال: ففضت عرقًا، وامتلأ جوفي فرقًا، ثم قال: «إن الملكين أتياني؛ فقال أحدهما: اقرأ القرآن على حرف، وقال الآخر: زده، قال: فقلت زدني، قال: اقرأه على حرفين، حتى بلغ سبعة أحرف، فقال: اقرأ على سبعة أحرف».

حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا ابن أبي عدي، وحدثنا أبو كريب، قال: حدثنا محمد بن ميمون الزعفراني، جميعًا عن حميد الطويل، عن أنس ابن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: ما حاك في صدري شيء منذ أسلمت إلا أني قرأت آية، فقرأها رجل غير قراءتي، فقلت: أقرأنيها رسول الله ﷺ. فقال الرجل: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: أقرأتني آية كذا وكذا؟ قال: «بلى»، قال الرجل: ألم تقرئني آية كذا وكذا؟ قال: «بلى؛ إن جبريل وميكائيل - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - أتياني؛ فقعد جبريل عن

يميني وميكائيل عن يساري، فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف واحد، وقال ميكائيل: استزده. قال جبريل: اقرأ القرآن على حرفين. فقال ميكائيل: استزده، حتى بلغ ستة أو سبعة»، الشك من أبي كريب، وقال ابن بشار في حديثه: «حتى بلغ سبعة أحرف»، ولم يشك فيه، «وكل شاف كاف»، ولفظ الحديث لأبي كريب.

وحدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني يحيى بن أيوب، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، عن أبي بن كعب، عن النبي ﷺ بنحوه. وقال في حديثه: «حتى بلغ ستة أحرف»، قال: «اقرأه على سبعة أحرف؛ كل شاف كاف».

حدثنا محمد بن مرزوق، قال: حدثنا أبو الوليد، قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس بن مالك، عن عبادة بن الصامت، عن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف».

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا حسين بن علي، وأبو أسامة، عن زائدة، عن عاصم، عن زر، عن أبي، قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المراء، فقال: «إني بعثت إلى أمة أميين، منهم الغلام والخادم والشيخ الفاني والعجوز. فقال جبريل: فليقرؤوا القرآن على سبعة أحرف»، ولفظ الحديث لأبي أسامة.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا ابن نمير، قال: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، وحدثنا عبد الحميد بن بيان القناد، قال: حدثنا محمد بن يزيد

الواسطي، عن إسماعيل، عن عبد الله بن عيسىٰ بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، عن جده، عن أُبيّ بن كعب، قال: كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل رجل آخر، فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه، فدخلنا جميعًا علىٰ رسول الله ﷺ، قال: فقلت: يا رسول الله؛ إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل هذا فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه. فأمرهما رسول الله ﷺ، فقرأا، فحسّن رسول الله ﷺ شأنهما، فوقع في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية؛ فلما رأىٰ رسول الله ﷺ ما غشيني؛ ضرب في صدري، ففضت عرقًا كأنما أنظر إلىٰ الله فرقًا، فقال لي: «يا أُبيّ؛ أرسل إليّ أن اقرأ القرآن علىٰ حرف، فرددت عليه: أن هوّن علىٰ أمتي، فرد علي في الثانية: أن اقرأ القرآن علىٰ حرف، فرددت عليه: أن هوّن علىٰ أمتي، فرد علي في الثالثة: أن اقرأه علىٰ سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إليّ فيه الخلق كلهم حتىٰ إبراهيم»؛ إلا أن ابن بيان قال في حديثه: فقال لهم النبي ﷺ: «قد أصبتم وأحسنتم»، وقال أيضًا: «فارفضضت عرقًا».

وحدثنا أبو كريب قال: حدثنا محمد بن فضيل، عن إسماعيل بن أبي خالد، بإسناده عن النبي ﷺ نحوه، وقال: قال لي: «أعيذك بالله من الشك والتكذيب»، وقال أيضًا: «إن الله أمرني أن أقرأ القرآن علىٰ حرف، فقلت: اللهم ربّ خفف عن أمتي، قال: اقرأه علىٰ حرفين، فأمرني أن أقرأه علىٰ سبعة أحرف، من سبعة أبواب من الجنة؛ كلها شاف كاف».

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا وكيع، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عبد الله بن عيسىٰ أبي ليلىٰ، وعن ابن أبي ليلىٰ، عن الحكم، عن ابن أبي ليلىٰ، عن أبيّ، قال: دخلت المسجد، فصليت فقرأت النحل، ثم جاء رجل آخر، فقرأها علىٰ غير قراءتي، ثم دخل رجل آخر، فقرأ بخلاف قراءتنا، فدخل في نفسي من الشك والتكذيب أشد مما كان في الجاهلية، فأخذت بأيديهما، فأتيت بهما النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله؛ استقرئ هذين، فقرأ أحدهما، فقال: «أصبت»، ثم استقرأ الآخر، فقال: «أصبت»؛ فدخل قلبي أشد مما كان في الجاهلية من الشك والتكذيب؛ فضرب رسول الله ﷺ صدري، وقال: «أعاذك الله من الشك، وأخسأ عنك الشيطان»، قال إسماعيل: ففضت عرقًا. ولم يقله ابن أبي ليلىٰ. قال: فقال: «أتاني جبريل، فقال: اقرأ القرآن علىٰ حرف واحد. فقلت: إن أمتي لا تستطيع ذلك، حتىٰ قال سبع مرات، فقال لي: اقرأ علىٰ سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتها مسألة، قال: فاحتاج إليّ فيها الخلائق حتىٰ إبراهيم ﷺ».

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عبد الله، عن ابن أبي ليلىٰ، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، عن أبيّ، عن النبي ﷺ بنحوه.

حدثني أحمد بن محمد الطوسي، قال: حدثنا عبد الصمد، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا محمد بن جحادة، عن الحكم بن عتيبة، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلىٰ، عن أبي بن كعب، قال: أتىٰ جبريل النبي ﷺ وهو عند أضاة بني غفار، فقال: «إن الله - تبارك وتعالىٰ - يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن علىٰ سبعة أحرف؛ فمن قرأ منها حرفًا فهو كما قرأ».

حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، عن أبي بن كعب، أن النبي ﷺ كان عند أضاة بني غفار، قال: فأتاه جبريل، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف»، قال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك»، قال: ثم أتاه الثانية، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين»، قال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك»، ثم جاءه الثالثة، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف»، قال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك»، ثم جاءه الرابعة، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف؛ فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا».

حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى قال: أتى جبريل النبي ﷺ عند أضاة بني غفار، فذكر نحوه.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا موسى بن داود، قال: حدثنا شعبة، وحدثنا الحسن بن عرفة، قال: حدثنا شبابة، قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، عن أبيّ بن كعب، عن النبي ﷺ نحوه.

حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني هشام بن سعد، عن عبيد الله بن عمر، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي بن كعب، أنه قال: سمعت رجلًا يقرأ في سورة النحل قراءة تخالف قراءتي، ثم سمعت آخر يقرؤها قراءة تخالف ذلك؛ فانطلقت بهما إلى رسول

الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذين يقرآن في سورة النحل، فسألتهما: من أقرأهما؟ فقالا: رسول الله ﷺ. فقلت: لأذهبن بكما إلىٰ رسول الله ﷺ؛ إذ خالفتما ما أقرأني رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ لأحدهما: «اقرأ»، فقرأ، فقال: «أحسنت»، ثم قال للآخر: «اقرأ»، فقرأ، فقال: «أحسنت»، قال أبيّ: فوجدت في نفسي وسوسة الشيطان، حتىٰ احمر وجهي، فعرف ذلك رسول الله ﷺ في وجهي؛ فضرب بيده في صدري، ثم قال: «اللهم أخسئ الشيطان عنه. يا أبيّ؛ أتاني آت من ربي، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن علىٰ حرف واحد، فقلت: رب خفف عني، ثم أتاني الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن علىٰ حرف واحد، فقلت: رب خفف عن أمتي، ثم أتاني الثالثة، فقال مثل ذلك، وقلت مثله، ثم أتاني الرابعة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن علىٰ سبعة أحرف، ولك بكل ردة مسألة، فقلت: يا رب اغفر لأمتي، واختبأت الثالثة شفاعتي لأمتي يوم القيامة».

حدثنا محمد بن عبد الأعلىٰ الصنعاني، قال: حدثنا المعتمر بن سليمان، قال: سمعت عبيد الله بن عمر، عن سيار أبي الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ رفعه إلىٰ النبي ﷺ: ذكر أن رجلين اختصما في آية من القرآن، وكل يزعم أن النبي ﷺ أقرأه، فتقارأا إلىٰ أبيّ؛ فخالفهما أبيّ، فتقارءوا إلىٰ النبي ﷺ، فقال: يا نبي الله؛ اختلفنا في آية من القرآن، وكلنا يزعم أنك أقرأته. فقال لأحدهما: «اقرأ»، قال: فقرأ، فقال: «أصبت»، وقال للآخر: «اقرأ»؛ فقرأ خلاف ما قرأ صاحبه، فقال: «أصبت»، وقال لأبيّ: «اقرأ»؛ فقرأ فخالفهما، فقال: «أصبت». قال أبي: فدخلني من الشك في أمر

رسول الله ﷺ ما دخل في من أمر الجاهلية، قال: فعرف رسول الله ﷺ الذي في وجهي، فرفع يده فضرب صدري، وقال: «استعذ بالله من الشيطان الرجيم». قال: ففضت عرقًا، وكأني أنظر إلى الله فرقًا، وقال: «إنه أتاني آت من ربي، فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: رب خفف عن أمتي. قال: ثم جاء، فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: رب خفف عن أمتي. قال: ثم جاء الثالثة، فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: رب خفف عن أمتي. قال: ثم جاءني الرابعة، فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف، ولك بكل ردة مسألة، قال: قلت: رب اغفر لأمتي، رب اغفر لأمتي، واختبأت الثالثة شفاعة لأمتي، حتى إن إبراهيم ﷺ خليل الرحمن ليرغب فيها».

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا زيد بن الحباب، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال جبريل: اقرؤوا القرآن على حرف. فقال ميكائيل: استزده. فقال: على حرفين. حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف. فقال: كلها شافٍ كافٍ، ما لم يختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب، كقولك: هلم وتعال».

حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنا سليمان بن بلال، عن يزيد بن خصيفة، عن بشر بن سعيد: أن أبا جهم الأنصاري أخبره أن رجلين اختلفا في آية من القرآن، فقال هذا: تلقيتها من رسول الله ﷺ، وقال الآخر: تلقيتها من رسول الله ﷺ، فسألا رسول الله ﷺ

عنها ، فقال رسول الله ﷺ: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ؛ فلا تماروا في القرآن ، فإن المراء فيه كفر».

حدثنا يونس قال: أخبرنا سفيان ، عن عمرو بن دينار ، قال: قال النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف ؛ كلها شاف كاف».

حدثني يونس ، قال: أخبرنا ابن وهب ، أخبرني سليمان بن بلال ، عن أبي عيسى بن عبد الله بن مسعود ، عن أبيه ، عن جده عبد الله بن مسعود ، أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف ؛ كلّ كافٍ شافٍ».

حدثنا أحمد بن حازم الغفاري ، قال: حدثنا أبو نعيم ، قال: حدثنا أبو خلدة ، قال: حدثني أبو العالية ، قال: «قرأ على رسول الله ﷺ من كل خمس رجل ، فاختلفوا في اللغة ، فرضي قراءتهم كلهم ؛ فكان بنو تميم أعرب القوم».

حدثنا عمرو بن عثمان العثماني ، قال: حدثنا ابن أبي أويس ، قال: حدثنا أخي ، عن سليمان بن بلال ، عن محمد بن عجلان ، عن المقبري ، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ ، قال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ؛ فاقرؤوا ولا حرج ، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ، ولا ذكر عذاب برحمة».

حدثنا محمد بن مرزوق ، قال: حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج ، قال حدثنا عبد الوارث ، قال: حدثنا محمد بن جحادة ، عن الحكم بن عتيبة ، عن مجاهد ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبي بن

كعب، قال: أتى النبي ﷺ جبريل، وهو بأضاة بني غفار، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف واحد»، قال: فقال: «أسأل الله مغفرته ومعافاته - أو قال: معافاته ومغفرته - سل الله لهم التخفيف؛ فإنهم لا يطيقون ذلك»، فانطلق ثم رجع، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين»، قال: «أسأل الله مغفرته ومعافاته - أو قال: معافاته ومغفرته - إنهم لا يطيقون ذلك؛ فسل الله لهم التخفيف»، فانطلق ثم رجع، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف»، فقال: «أسأل الله مغفرته ومعافاته - أو قال: معافاته ومغفرته - إنهم لا يطيقون ذلك؛ سل الله لهم التخفيف»، فانطلق ثم رجع، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف؛ فمن قرأ منها بحرف فهو كما قرأ».

قال أبو جعفر: صح وثبت أن الذي نزل به القرآن من ألسن العرب البعض منها دون الجميع؛ إذ كان معلومًا أن ألسنتها ولغاتها أكثر من سبعة، بما يعجز عن إحصائه. فإن قال: وما برهانك على أن معنى قول النبي ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف» وقوله: «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف» هو ما ادعيته، من أنه نزل بسبع لغات، وأمر بقراءته على سبعة ألسن، دون أن يكون معناه ما قاله مخالفوك من أنه نزل بأمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وقصص، ومثل، ونحو ذلك من الأقوال؛ فقد علمت قائلي ذلك من سلف الأمة، وخيار الأئمة؟ قيل له: إن الذين قالوا ذلك، لم يدعوا أن تأويل الأخبار التي تقدم ذكرنا لها، هو ما زعمت أنهم قالوه في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن دون غيره، فيكون ذلك لقولنا مخالفًا؛

وإنما أخبروا أن القرآن نزل على سبعة أحرف، يعنون بذلك أنه نزل على سبعة أوجه، والذي قالوه من ذلك كما قالوا، وقد روينا بمثل الذي قالوا من ذلك، عن النبي ﷺ، وعن جماعة من أصحابه، أخبارًا قد تقدم ذكرنا بعضها، وسنستقصي ذكر باقيها ببيانه، إذا انتهينا إليه إن شاء الله. فأما الذي قد تقدم وذكرناه من ذلك؛ فخبر أبي بن كعب من رواية أبي كريب، عن ابن فضيل، عن إسماعيل بن أبي خالد، الذي ذكر فيه عن النبي ﷺ، أنه قال: «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف من سبعة أبواب الجنة»؛ والسبعة الأحرف هو ما قلنا من أنه الألسن السبعة، والأبواب السبعة من الجنة؛ هي المعاني التي فيها من الأمر، والنهي، والترغيب، والترهيب، والقصص، والمثل، التي إذا عمل بها العامل وانتهى إلى حدودها المنتهى استوجب به الجنة. وليس والحمد لله في قول من قال ذلك من المتقدمين خلاف لشيء مما قلناه. والدلالة على صحة ما قلناه من أن معنى قول النبي ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف»؛ إنما هو أنه نزل بسبع لغات، كما تقدم ذكرنا من الروايات الثابتة عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وسائر من قد قدمنا الرواية عنه عن النبي ﷺ في أول هذا الباب = أنهم تماروا في القرآن فخالف بعضهم بعضًا في التلاوة، دون ما في ذلك من المعاني، وأنهم احتكموا فيه إلى النبي ﷺ؛ فاستقرأ كل رجل منهم، ثم صوب جميعهم في قراءتهم على اختلافها، حتى ارتاب بعضهم لتصويبه إياهم؛ فقال النبي ﷺ للذي ارتاب منهم عند تصويبه جميعهم: «إن الله أمرني أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف»، ومعلوم أن تماريهم فيما تماروا فيه من ذلك،

لو كان تماريًا واختلافًا فيما دلت عليه تلاواتهم من التحليل، والتحريم، والوعد، والوعيد، وما أشبه ذلك؛ لكان مستحيلًا أن يصوب جميعهم ﷺ، ويأمر كل قارئ منهم أن يلزم قراءته في ذلك، على النحو الذي هو عليه؛ لأن ذلك لو جاز أن يكون صحيحًا وجب أن يكون الله جل ثناؤه قد أمر بفعل شيء بعينه وفرضه في تلاوة من دلت تلاوته على فرضه، ونهى عن فعل ذلك الشيء بعينه وزجر عنه في تلاوة الذي دلت تلاوته على الزجر عنه، وأباح وأطلق فعل ذلك الشيء بعينه وجعل لمن شاء من عباده أن يفعله فعله ولمن شاء منهم أن يتركه تركه في تلاوة من دلت تلاوته عن التخيير. وذلك من قائله - إن قاله - إثبات ما قد نفى الله جل ثناؤه عن تنزيله وحكم كتابه؛ فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وفي نفي الله جل ثناؤه ذلك عن حكم كتابه أوضح الدليل على أنه لم ينزل كتابه على لسان محمد ﷺ إلا بحكم واحد متفق في جميع خلقه، لا بأحكام فيهم مختلفة. وفي صحة كون ذلك كذلك ما يبطل دعوى من ادعى خلاف قولنا في تأويل قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» للذين تخاصموا إليه عند اختلافهم في قراءتهم؛ لأنه ﷺ قد أمر جميعهم بالثبوت على قراءته، ورضي قراءة كل قارئ منهم، على خلافها قراءة خصومه ومنازعيه فيها وصوبها. ولو كان ذلك منه تصويبًا فيما اختلفت فيه المعاني، وكان قوله ﷺ: «أنزل علي القرآن على سبعة أحرف» إعلامًا منه لهم أنه نزل بسبعة أوجه مختلفة، وسبعة معان مفترقة = كان ذلك إثباتًا لما قد نفى الله عن كتابه من الاختلاف، ونفيًا لما قد أوجب له من الائتلاف. مع أن في قيام

الحجة بأن النبي ﷺ لم يقض في شيء واحد في وقت واحد بحكمين مختلفين، ولا أذن بذلك لأمته؛ ما يغني عن الإكثار في الدلالة على أن ذلك منفي عن كتاب الله، وفي انتفاء ذلك عن كتاب الله وجوب صحة القول الذي قلناه في معنى قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» عند اختصام المختصمين إليه فيما اختلفوا فيه من تلاوة ما تلوه من القرآن، وفساد تأويل قول من خالف قولنا في ذلك، وأخرى: أن الذين تماروا فيما تماروا فيه من قراءتهم، فاحتكموا إلى النبي ﷺ، لم يكن منكرًا عند أحد منهم أن يأمر الله عباده جل ثناؤه في كتابه وتنزيله بما شاء، وينهى عما شاء، ويعد فيما أحب من طاعاته، ويوعد على معاصيه، ويحتج لنبيه، ويعظه فيه، ويضرب فيه لعباده الأمثال، فيخاصم غيره على إنكاره سماع ذلك من قارئه؛ بل على الإقرار بذلك كله كان إسلام من أسلم منهم، فما الوجه الذي أوجب له إنكاره ما أنكر إن لم يكن كان ذلك اختلافًا منهم في الألفاظ واللغات؟

وبعد؛ فقد أبان صحة ما قلنا الخبر عن رسول الله ﷺ نصًّا؛ وذلك الخبر الذي ذكرنا أن أبا كريب حدثنا قال حدثنا زيد بن الحباب، عن حماد ابن سلمة، عن علي بن زيد، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال جبريل: اقرأ القرآن على حرف، قال ميكائيل (عليه السلام): استزده، فقال: على حرفين. حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف، فقال: كلها شافٍ كافٍ؛ ما لم يختم آية عذاب بآية رحمة، أو آية رحمة بآية عذاب، كقولك هلم وتعال»؛ فقد أوضح نص هذا الخبر أن اختلاف الأحرف السبعة، إنما هو اختلاف ألفاظ، كقولك هلم وتعال، باتفاق المعاني، لا باختلاف

معانٍ موجبة اختلاف أحكام. وبمثل الذي قلنا في ذلك صحت الأخبار عن جماعة من السلف والخلف:

حدثني أبو السائب سالم بن جنادة السوائي، قال حدثنا أبو معاوية، وحدثنا محمد بن المثنىٰ، قال حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، جميعًا عن الأعمش، عن شقيق، قال، قال عبد الله: «إني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقرؤوا كما علمتم وإياكم والتنطع؛ فإنما هو كقول أحدكم: هلم وتعال».

وحدثنا محمد بن المثنىٰ، قال: حدثنا أبو داود، قال حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عمن سمع ابن مسعود، يقول: «من قرأ منكم علىٰ حرف فلا يتحولن؛ ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله لأتيته».

وحدثنا ابن المثنىٰ، قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال حدثنا شعبة، عن عبد الرحمن بن عابس، عن رجل من أصحاب عبد الله، عن عبد الله بن مسعود، قال: «من قرأ القرآن علىٰ حرف؛ فلا يتحولن منه إلىٰ غيره»؛ فمعلوم أن عبد الله لم يعن بقوله هذا: من قرأ ما في القرآن من الأمر والنهي، فلا يتحولن منه إلىٰ قراءة ما فيه من الوعد والوعيد، ومن قرأ ما فيه من الوعد والوعيد، فلا يتحولن منه إلىٰ قراءة ما فيه من القصص والمثل؛ وإنما عنىٰ ـ رحمة الله عليه ـ أن من قرأ بحرفه، وحرفه: قراءته. وكذلك تقول العرب لقراءة رجل: حرف فلان، وتقول للحرف من حروف الهجاء المقطعة: حرف، كما تقول لقصيدة من قصائد الشاعر: كلمة فلان. فلا يتحولن عنه إلىٰ غيره رغبة عنه. ومن قرأ بحرف أبي، أو بحرف زيد، أو بحرف بعض من قرأ من

أصحاب رسول الله ﷺ ببعض الأحرف السبعة ؛ فلا يتحولن عنه إلىٰ غيره رغبة عنه ، فإن الكفر ببعضه كفر بجميعه ، والكفر بحرف من ذلك كفر بجميعه ، يعني بالحرف ما وصفنا من قراءة بعض من قرأ ببعض الأحرف السبعة .

وقد حدثنا يحيىٰ بن داود الواسطي ، قال: حدثنا أبو أسامة ، عن الأعمش ، قال: قرأ أنس هذه الآية: (إن ناشئة الليل هي أشد وطئًا وأصوب قيلًا) ؛ فقال له بعض القوم: يا أبا حمزة ؛ إنما هي وأقوم! فقال: «أقوم ، وأصوب ، وأهدىٰ ؛ واحد» .

وحدثني محمد بن حميد الرازي ، قال: حدثنا حكام ، عن عنبسة ، عن ليث ، عن مجاهد: «أنه كان يقرأ القرآن علىٰ خمسة أحرف» ، وحدثنا ابن حميد ، قال: حدثنا حكام ، عن عنبسة ، عن سالم: أن سعيد بن جبير «كان يقرأ القرآن علىٰ حرفين» ، وحدثنا ابن حميد ، قال: حدثنا جرير ، عن مغيرة ، قال: كان يزيد بن الوليد «يقرأ القرآن علىٰ ثلاثة أحرف» ؛ أفترىٰ الزاعم أن تأويل قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف» إنما هو أنه نزل علىٰ الأوجه السبعة التي ذكرنا من الأمر ، والنهي ، والوعد ، والوعيد ، والجدل ، والقصص ، والمثل ؛ كان يرىٰ أن مجاهدًا وسعيد بن جبير لم يقرأا من القرآن إلا ما كان من وجهيه ، أو وجوهه الخمسة ، دون سائر معانيه؟ لئن كان ظن ذلك بهما لقد ظن بهما غير الذي يعرفان به من منازلهما من القرآن ومعرفتهما بآي الفرقان .

وحدثني يعقوب بن إبراهيم ، قال: حدثنا ابن علية ، قال: حدثنا أيوب ، عن محمد ، قال: «نبئت أن جبرائيل وميكائيل أتيا النبي ﷺ ؛ فقال له

جبرائيل: اقرأ القرآن على حرفين. فقال له ميكائيل: استزده فقال: اقرأ القرآن على ثلاثة أحرف. فقال له ميكائيل: استزده. قال: حتى بلغ سبعة أحرف»، قال محمد: لا تختلف في حلال، ولا حرام، ولا أمر، ولا نهي، هو كقولك: تعال وهلم وأقبل. قال: وفي قراءتنا: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٢٩]، وفي قراءة ابن مسعود: «إن كانت إلا زقية واحدة».

وحدثني يعقوب، قال حدثنا ابن علية، قال حدثنا شعيب، يعني ابن الحبحاب، قال: كان أبو العالية إذا قرأ عنده رجل، لم يقل: ليس كما يقرأ وإنما يقول: أما أنا فأقرأ كذا وكذا. قال: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي؛ فقال: «أرى صاحبك قد سمع أن من كفر بحرف منه؛ فقد كفر به كله».

حدثنا يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: حدثنا يونس، عن ابن شهاب، قال: أخبرني سعيد بن المسيب أن الذي ذكر الله تعالى ذكره: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]؛ إنما افتتن أنه كان يكتب الوحي، فكان يملي عليه رسول الله ﷺ: سميع عليم، أو عزيز حكيم، وغير ذلك من خواتم الآي، ثم يشتغل عنه رسول الله ﷺ، وهو على الوحي، فيستفهم رسول الله ﷺ، فيقول: «أعزيز حكيم، أو سميع عليم، أو عزيز عليم؟» فيقول له رسول الله ﷺ: «أي ذلك كتبت، فهو كذلك»، ففتنه ذلك، فقال: إن محمداً وكل ذلك إليّ؛ فأكتب ما شئتُ. وهو الذي ذكر لي سعيد ابن المسيب من الحروف السبعة. حدثنا ابن حميد، قال، حدثنا جرير، عن مغيرة، عن إبراهيم، عن عبد الله، قال: «من كفر بحرف من القرآن، أو بآية منه؛ فقد كفر به كله».

قال أبو جعفر: فإن قال لنا قائل: فإذا كان تأويل قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» عندك ما وصفت بما عليه استشهدت؛ فأوجدنا حرفًا في كتاب الله مقروءًا بسبع لغات، فنحقق بذلك قولك، وإلا فإن لم تجد ذلك كذلك، كان معلومًا بعدمكه صحة قول من زعم أن تأويل ذلك أنه نزل بسبعة معان، وهو: الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والجدل، والقصص، والمثل، وفساد قولك. أو تقول في ذلك: إن الأحرف السبعة لغات في القرآن سبع، متفرقة في جميعه من لغات أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن، كما كان يقوله بعض من لم يمعن النظر في ذلك، فيصير بذلك إلى القول بما لا يجهل فساده ذو عقل، ولا يلتبس خطؤه على ذي لب، وذلك أن الأخبار التي بها احتججت لتصحيح مقالتك في تأويل قول النبي ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف»؛ هي الأخبار التي رويتها عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، رحمة الله عليهم، وعمن رويت ذلك عنه من أصحاب رسول الله ﷺ؛ بأنهم تماروا في تلاوة بعض القرآن فاختلفوا في قراءته دون تأويله، وأنكر بعض قراءة بعض، مع دعوى كل قارئ منهم قراءة منها أن رسول الله ﷺ أقرأه ما قرأ بالصفة التي قرأ، ثم احتكموا إلى رسول الله ﷺ؛ فكان من حكم رسول الله ﷺ بينهم؛ أن صوب قراءة كل قارئ منهم على خلافها قراءة أصحابه الذين نازعوه فيها، وأمر كل امرئ منهم أن يقرأ كما علم، حتى خالط قلب بعضهم الشك في الإسلام لما رأى من تصويب رسول الله ﷺ قراءة كل قارئ منهم على اختلافها، ثم جلاه الله عنه ببيان رسول الله ﷺ له أن القرآن أنزل على سبعة أحرف؛ فإن كانت الأحرف

السبعة التي نزل بها القرآن عندك كما قال هذا القائل متفرقة في القرآن، مثبتة اليوم في مصاحف أهل الإسلام فقد بطلت معاني الأخبار التي رويتها عمن رويتها عنه من أصحاب رسول الله ﷺ، أنهم اختلفوا في قراءة سورة من القرآن، فاختصموا إلىٰ رسول الله ﷺ، فأمر كلًّا أن يقرأ كما علم؛ لأن الأحرف السبعة إذا كانت لغات متفرقة في جميع القرآن فغير موجب حرف من ذلك اختلافًا بين تاليه، لأن كلّ تالٍ فإنما يتلو ذلك الحرف تلاوة واحدة، علىٰ ما هو به في المصحف وعلىٰ ما أنزل، وإذا كان ذلك كذلك بطل وجه اختلاف الذين روي عنهم أنهم اختلفوا في قراءة سورة، وفسد معنىٰ أمر النبي ﷺ كلّ قارئ منهم أن يقرأه علىٰ ما علم؛ إذ كان لا معنىٰ هنالك يوجب اختلافًا في لفظ ولا افتراقًا في معنىٰ، وكيف يجوز أن يكون هنالك اختلاف بين القوم، والمعلم واحد، والعلم واحد غير ذي أوجه؟ وفي صحة الخبر عن الذين روي عنهم الاختلاف في حروف القرآن علىٰ عهد رسول الله ﷺ؛ فإنهم اختلفوا وتحاكموا إلىٰ رسول الله ﷺ في ذلك، علىٰ ما تقدم وصفناه أبين الدلالة علىٰ فساد القول بأن الأحرف السبعة إنما هي أحرف سبعة متفرقة في سور القرآن، لا أنها لغات مختلفة في كلمة واحدة باتفاق المعاني، مع أن المتدبر إذا تدبر قول هذا القائل في تأويله قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف» وادعائه أن معنىٰ ذلك أنها سبع لغات متفرقة في جميع القرآن، ثم جمع بين قيله ذلك، واعتلاله لقيله ذلك بالأخبار التي رويت عمن روىٰ ذلك عنه من الصحابة والتابعين؛ أنه قال: هو بمنزلة قولك: تعال وهلم وأقبل، وأن بعضهم قال: هو بمنزلة قراءة عبد الله: «إلا زقية»، وهي في

قراءتنا: ﴿إِلَّا صَيْحَةً﴾ [يس: ٢٩]، وما أشبه ذلك من حججه؛ علم أن حججه مفسدة في ذلك مقالته، وأن مقالته فيه مضادة حججه، لأن الذي نزل به القرآن عنده إحدى القراءتين؛ إما صيحة وإما زقية، وإما تعال أو أقبل أو هلم، لا جميع ذلك، لأن كل لغة من اللغات السبع عنده في كلمة أو حرف من القرآن غير الكلمة أو الحرف الذي فيه اللغة الأخرى، وإذا كان ذلك كذلك بطل اعتلاله لقوله بقول من قال ذلك بمنزلة: هلم، وتعال، وأقبل؛ لأن هذه الكلمات هي ألفاظ مختلفة يجمعها في التأويل معنى واحد، وقد أبطل قائل هذا القول الذي حكينا قوله اجتماع اللغات السبع في حرف واحد من القرآن؛ فقد تبين بذلك إفساد حجته، لقوله بقوله، وإفساد قوله بحجته؛ فقيل له: ليس القول في ذلك بواحد من الوجهين اللذين وصفت، بل الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن هن لغات سبع في حرف واحد وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقول القائل: هلم، وأقبل، وتعال، وإليّ، وقصدي، ونحوي، وقربي، ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق، وتتفق فيه المعاني، وإن اختلفت بالبيان به الألسن، كالذي روينا آنفًا عن رسول الله ﷺ، وعمن روينا ذلك عنه من الصحابة أن ذلك بمنزلة قولك: هلم، وتعال، وأقبل، وقوله: «ما ينظرون إلا زقية»، و ﴿إِلَّا صَيْحَةً﴾ [يس: ٢٩].

فإن قال: ففي أي كتاب الله نجد حرفًا واحدًا مقروءًا بلغات سبع مختلفات الألفاظ متفقات المعنى، فنسلم لك بصحة ما ادعيت من التأويل في ذلك؟ قيل: إنا لم ندع أن ذلك موجود اليوم؛ وإنما أخبرنا أن معنى قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، على نحو ما جاءت به الأخبار

التي تقدم وذكرناها ؛ هو ما وصفنا دون ما ادعاه مخالفونا في ذلك للعلل التي قد بينا.

فإن قال: فما بال الأحرف الأخر الستة غير موجودة، إن كان الأمر في ذلك علىٰ ما وصفت، وقد أقرأهن رسول الله ﷺ أصحابه، وأمر بالقراءة بهن، وأنزلهن الله من عنده علىٰ نبيه ﷺ، أنسخت فرفعت؟ فما الدلالة علىٰ نسخها ورفعها؟ أم نسيتهن الأمة؟ فذلك تضييع ما قد أمروا بحفظه، أم ما القصة في ذلك؟ قيل له: لم تنسخ فترفع، ولا ضيعتها الأمة، وهي مأمورة بحفظها ؛ ولكن الأمة أمرت بحفظ القرآن وخيرت في قراءته وحفظه بأي تلك الأحرف السبعة شاءت، كما أمرت إذا هي حنثت في يمين وهي موسرة أن تكفر بأي الكفارات الثلاث شاءت: إما بعتق، أو إطعام، أو كسوة، فلو أجمع جميعها علىٰ التكفير بواحدة من الكفارات الثلاث، دون حظرها التكفير بأي الثلاث شاء المكفر ؛ كانت مصيبة حكم الله، مؤدية في ذلك الواجب عليها من حق الله، فكذلك الأمة أمرت بحفظ القرآن وقراءته، وخيرت في قراءته بأي الأحرف السبعة شاءت ؛ فرأت لعلة من العلل أوجبت عليها الثبات علىٰ حرف واحد قراءته بحرف واحد، ورفض القراءة بالأحرف الستة الباقية، ولم تحظر قراءته بجميع حروفه علىٰ قارئه، بما أذن له في قراءته به.

فإن قال: وما العلة التي أوجبت عليها الثبات علىٰ حرف واحد، دون سائر الأحرف الستة الباقية؟ قيل: حدثنا أحمد بن عبدة الضبي، قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن عمارة بن غزية، عن ابن شهاب، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه زيد قال: «لما قتل أصحاب رسول الله ﷺ

باليمامة دخل عمر بن الخطاب على أبي بكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ باليمامة تهافتوا تهافت الفراش في النار، وإني أخشى أن لا يشهدوا موطنًا إلا فعلوا ذلك حتى يقتلوا، وهم حملة القرآن، فيضيع القرآن وينسى، فلو جمعته وكتبته؟ فنفر منها أبو بكر، وقال: أفعل ما لم يفعل رسول الله ﷺ؟ فتراجعا في ذلك، ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت، قال زيد: «فدخلت عليه، وعمر مُحزَئل»[1]، فقال أبو بكر: «إن هذا قد دعاني إلى أمر، فأبيت عليه، وأنت كاتب الوحي؛ فإن تكن معه اتبعتكما، وإن توافقني لا أفعل»، قال: فاقتص أبو بكر قول عمر، وعمر ساكت. فنفرت من ذلك، وقلت: نفعل ما لم يفعل رسول الله ﷺ؟ إلى أن قال عمر كلمة: وما عليكما لو فعلتما ذلك؟ قال: «فذهبنا ننظر. فقلنا: لا شيء؛ والله ما علينا في ذلك شيء»، قال زيد: «فأمرني أبو بكر، فكتبته في قطع الآدم، وكسر الأكتاف والعسب؛ فلما هلك أبو بكر وكان عمر كتب ذلك في صحيفة واحدة، فكانت عنده؛ فلما هلك كانت الصحيفة عند حفصة زوج النبي ﷺ ثم إن حذيفة بن اليمان قدم من غزوة كان غزاها في مرج أرمينية، فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان بن عفان؛ فقال: يا أمير المؤمنين؛ أدرك الناس. فقال عثمان: وما ذاك؟ قال: غزوت مرج أرمينية، فحضرها أهل العراق وأهل الشام؛ فإذا أهل الشام يقرؤون بقراءة أبيّ بن كعب، فيأتون بما لم يسمع أهل العراق؛ فتكفرهم أهل العراق. وإذا أهل العراق يقرؤون بقراءة ابن مسعود، فيأتون

---

(١) قال شاكر: احزأل الرجل: اجتمع وتحفز ورفع صدره كالمتهيء لأمر، فهو محزئل: منضم بعضه إلى بعض، جالس جلسة المستوفز. تفسير الطبري، ت: شاكر (١/ ٥٩).

بما لم يسمع أهل الشام؛ فتكفرهم أهل الشام»، قال زيد: «فأمرني عثمان بن عفان أكتب له مصحفًا، وقال: إني مدخل معك رجلًا لبيبًا فصيحًا، فما اجتمعتما عليه فاكتباه، وما اختلفتما فيه فارفعا إليَّ». فجعل معه أبان بن سعيد بن العاص، قال: «فلما بلغا ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة: ٢٤٨] قال زيد: فقلت: التابوه». وقال أبان بن سعيد: التابوت، فرفعنا ذلك إلى عثمان، فكتب التابوت. قال: فلما فرغت عرضته عرضة؛ فلم أجد فيه هذه الآية: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] إلى قوله ﴿وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]، قال: «فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها؛ فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها؛ فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدتها عند خزيمة بن ثابت فكتبتها، ثم عرضته عرضة أخرى، فلم أجد فيه هاتين الآيتين ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر السورة، فاستعرضت المهاجرين؛ فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها؛ فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدتها مع رجل آخر، يدعى خزيمة أيضًا، فأثبتها في آخر براءة، ولو تمت ثلاث آيات، لجعلتها سورة على حدة، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئًا. ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، وحلف لها ليردنها إليها، فأعطته إياها، فعرض المصحف عليها، فلم يختلفا في شيء فردها إليها، وطابت نفسه، وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف، فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد الله بن عمر في الصحيفة بعزمة، فأعطاهم إياها، فغسلت غسلًا».

وحدثني به يونس بن عبد الأعلىٰ، قال: حدثنا نعيم بن حماد، قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن عمارة بن غزية، عن ابن شهاب، عن خارجة بن زيد عن أبيه زيد بن ثابت، بنحوه سواء وحدثني يعقوب بن إبراهيم، قال حدثنا ابن علية، قال حدثنا أيوب، عن أبي قلابة، قال: «لما كان في خلافة عثمان، جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتىٰ ارتفع ذلك إلىٰ المعلمين، قال أيوب: فلا أعلمه إلا قال: حتىٰ كفر بعضهم بقراءة بعض. فبلغ ذلك عثمان، فقام خطيبًا، فقال: أنتم عندي تختلفون فيه وتلحنون، فمن نأىٰ عني من أهل الأمصار أشد فيه اختلافًا، وأشد لحنًا؛ اجتمعوا يا أصحاب محمد، فاكتبوا للناس إمامًا. قال أبو قلابة: فحدثني أنس بن مالك، قال: كنت فيمن يملىٰ عليهم، قال: فربما اختلفوا في الآية فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله ﷺ، ولعله أن يكون غائبًا، أو في بعض البوادي، فيكتبون ما قبلها وما بعدها، ويدعون موضعها، حتىٰ يجيء أو يرسل إليه؛ فلما فرغ من المصحف كتب عثمان إلىٰ أهل الأمصار: إني قد صنعت كذا وكذا، ومحوت ما عندي فامحوا ما عندكم».

حدثني يونس بن عبد الأعلىٰ، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، قال: قال ابن شهاب: أخبرني أنس بن مالك الأنصاري أنه اجتمع في غزوة أذربيجان وأرمينية أهل الشام وأهل العراق، فتذاكروا القرآن واختلفوا فيه حتىٰ كاد يكون بينهم فتنة، فكتب حذيفة بن اليمان لما رأىٰ اختلافهم في القرآن إلىٰ عثمان، فقال: «إن الناس اختلفوا في القرآن، حتىٰ إني - والله -

لأخشىٰ أن يصيبهم مثل ما أصاب اليهود والنصارىٰ من الاختلاف. قال: ففزع لذلك فزعًا شديدًا؛ فأرسل إلىٰ حفصة، فاستخرج الصحف التي كان أبو بكر أمر زيدًا بجمعها، فنسخ منها مصاحف، فبعث بها إلىٰ الآفاق».

حدثني سعيد بن الربيع، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، قال: «قبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جمع، وإنما كان في الكرانيف والعسب».

حدثنا سعيد بن الربيع، قال: حدثنا سفيان، عن مجالد، عن الشعبي، عن صعصعة: أن أبا بكر «أول من ورث الكلالة، وجمع المصحف».

قال أبو جعفر: وما أشبه ذلك من الأخبار، التي يطول باستيعاب جميعها الكتاب، والآثار الدالة علىٰ أن إمام المسلمين وأمير المؤمنين عثمان بن عفان ـ رحمة الله عليه ـ جمع المسلمين، نظرًا منه لهم، وإشفاقًا منه عليهم، ورأفة منه بهم، حذار الردة من بعضهم بعد الإسلام، والدخول في الكفر بعد الإيمان؛ إذ ظهر من بعضهم بمحضره وفي عصره التكذيب ببعض الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، مع سماع أصحاب رسول الله ﷺ من رسول الله ﷺ النهي عن التكذيب بشيء منها، وإخباره إياهم أن المراء فيها كفر؛ فحملهم ـ رحمة الله عليه ـ إذ رأىٰ ذلك ظاهرًا بينهم في عصره، وبحداثة عهدهم بنزول القرآن، وفراق رسول الله ﷺ إياهم، بما أمن عليهم معه عظيم البلاء في الدين، من تلاوة القرآن علىٰ حرف واحد، وجمعهم علىٰ مصحف واحد، وحرف واحد، وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه، وعزم علىٰ كلّ من كان عنده مصحف مخالف المصحف الذي جمعهم عليه أن

يحرقه، فاستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة، ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية، فتركت القراءة بالأحرف الستة، التي عزم عليها أمامها العادل في تركها، طاعة منها له، ونظرًا منها لأنفسها، ولمن بعدها من سائر أهل ملتها، حتى درست من الأمة معرفتها، وتعفت آثارها؛ فلا سبيل لأحد اليوم إلى القراءة بها لدثورها، وعفو آثارها، وتتابع المسلمين على رفض القراءة بها، من غير جحود منها صحتها وصحة شيء منها، ولكن نظرًا منها لأنفسها ولسائر أهل دينها؛ فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد، الذي اختاره لهم أمامهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية.

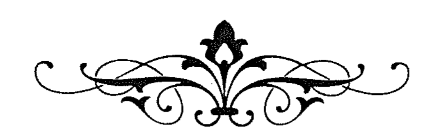
فإن قال بعض من ضعفت معرفته: وكيف جاز لهم ترك قراءة أقرأهموها رسول الله ﷺ وأمرهم بقراءتها؟ قيل: إن أمره إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض؛ وإنما كان أمر إباحة ورخصة، لأن القراءة بها لو كانت فرضًا عليهم لوجب أن يكون العلم بكل حرف من تلك الأحرف السبعة عند من يقوم بنقله الحجة ويقطع خبره العذر ويزيل الشك من قراءة الأمة، وفي تركهم نقل ذلك كذلك أوضح الدليل على أنهم كانوا في القراءة بها مخيرين، بعد أن يكون في نقلة القرآن من الأمة من تجب بنقله الحجة ببعض تلك الأحرف السبعة؛ فإذا كان ذلك كذلك، لم يكن القوم بتركهم نقل جميع القراءات السبع تاركين ما كان عليهم نقله، بل كان الواجب عليهم من الفعل ما فعلوا؛ إذ كان الذي فعلوا من ذلك كان هو النظر للإسلام وأهله، فكان القيام بفعل الواجب عليهم بهم أولى من فعل ما لو فعلوه كانوا إلى الجناية على الإسلام وأهله أقرب منهم إلى السلامة من ذلك.

فأما ما كان من اختلاف القراءة، في رفع حرف وجره ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلىٰ آخر، مع اتفاق الصورة؛ فمن معنىٰ قول النبي ﷺ: «أمرت أن أقرأ القرآن علىٰ سبعة أحرف» بمعزل؛ لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن، مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنىٰ يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة. وقد أوجب - عليه الصلاة والسلام - بالمراء فيه الكفر من الوجه الذي تنازع فيه المتنازعون إليه، وتظاهرت عنه بذلك الرواية، علىٰ ما قد قدمنا ذكرها في أول هذا الباب.

فإن قال لنا قائل: فهل لك من علم بالألسن السبعة التي نزل بها القرآن، وأي الألسن هي من ألسن العرب؟ قلنا: أما الألسن الستة التي قد نزلت القراءة بها فلا حاجة بنا إلىٰ معرفتها؛ لأنا لو عرفناها لم نقرأ اليوم بها، مع الأسباب التي قدمنا ذكرها. وقد قيل: إن خمسة منها لعجز هوازن، واثنين منها لقريش وخزاعة. وروي جميع ذلك عن ابن عباس، وليست الرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله؛ وذلك أن الذي روىٰ عنه أن خمسة منها من لسان العجز من هوازن: الكلبي عن أبي صالح، وأن الذي روىٰ عنه أن اللسانين الآخرين لسان قريش وخزاعة: قتادة، وقتادة لم يلقه ولم يسمع منه.

حدثني بذلك بعض أصحابنا، قال: حدثنا صالح بن نصر الخزاعي، قال: حدثنا الهيثم بن عدي، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس، قال: «نزل القرآن بلسان قريش ولسان خزاعة، وذلك أن الدار واحدة».

وحدثني بعض أصحابنا، قال: حدثنا صالح بن نصر، قال: حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أبي الأسود الديلي، قال: «نزل القرآن بلسان الكعبين: كعب بن عمرو، وكعب بن لؤي. فقال خالد بن سلمة لسعد بن إبراهيم: ألا تعجب من هذا الأعمى يزعم أن القرآن نزل بلسان الكعبين؛ وإنما نزل بلسان قريش؟! قال أبو جعفر: والعجز من هوازن: سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف؛ وأما معنى قوله ﷺ، إذ ذكر نزول القرآن على سبعة أحرف، أن كلها شافٍ كافٍ؛ فإنه كما قال - جل ثناؤه - في وصفه القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧] جعله الله للمؤمنين شفاء يستشفون بمواعظه من الأدواء العارضة لصدورهم من وساوس الشيطان وخطراته، فيكفيهم ويغنيهم عن كل ما عداه من المواعظ ببيان آياته».





الشرح والتعليق

«القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب».

مناسبة الباب لما قبله:

إيراد الطبري لهذا الباب بعد ما سبق ينم على دقة في النظر ومنطقية في تسلسل المعلومات تقود القارئ إلى ما يريد بسلاسة ووضوح؛ فإنه بعد ما أوضح أن القرآن نزل بلغة العرب لا بلغة غيرهم، وحكم في أعجمي القرآن بأنه مما توافقت فيه اللغات؛ العربية وغيرها، فأثبت بذلك عربية القرآن كله = أتى بهذا الباب ليبين أن القرآن نزل ببعض ألسنة العرب ولغاتها وليس بجميعها؛ إذ من المعلوم أن العربية ليست على لسان واحد، بل ألسنتها كثيرة ومختلفة. وذلك ظاهر من عنونته للباب حيث جعل عنوانه: «القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب».

وقبل أن يبدأ الطبري حديثه في هذه المسألة بيّن أنها لا تعرف إلا من قبل النبي ﷺ؛ فقال: «وإذْ كان ذلك كذلك [أي اختلاف ألسن العرب وتباين لهجاتها] ـ وكان الله جل ذكرُه قد أخبر عبادَه أنه قد جعلَ القرآن عربيًّا وأنه

أنزل بلسانٍ عربيّ مبين ، ثم كان ظاهرُه محتملًا خصوصًا وعُمومًا ـ لم يكن لنا السبيلُ إلى العلم بما عنى الله تعالى ذكره من خصوصه وعمومه إلا ببيان مَنْ جعل إليه بيانَ القرآن ، وهو رسول الله ﷺ».

ثم شرع بعد ذلك في سرد الآثار المبينة لنزول القرآن على بعض لغات العرب دون جميعها ، وأتبعها ببيان رأيه في المسألة ، وهو ما سنعرض لبيانه في السطور الآتية .

*** تصريح الطبري بمذهبه وبيانه عدم مخالفته لبعض الوارد عن السلف:**

قال أبو جعفر ـ بعد أن سرد عددًا كبيرًا من الروايات في نزول الأحرف السبعة ـ: «. . . الذي نزل به القرآن من ألسن العرب = البعض منها دون الجميع ؛ إذ كان معلومًا أن ألسنتها ولغاتها أكثر من سبعة ، بما يعجز عن إحصائه».

وفي هذه الفقرة الطويلة أوضح عن مذهبه في الأحرف السبعة على النحو الآتي:

١ـ أن القرآن نزل على بعض ألسن العرب دون جميعها بنص الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ ؛ حيث ورد الأمر فيها بإقراء الأمة القرآن على سبعة أحرف ، والمعلوم أن ألسن العرب أكثر من سبع بكثير ؛ مما لا يقع تحت حصر .

٢ـ أن الأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات العرب . على أنه سيبين ـ بعد ذلك كما سيأتي ـ أنها سبع لغات في الكلمة الواحدة ؛ مما اختلف لفظه واتفق معناه كقولك: (هلم) و (تعال) ، وقولك: (صيحة) و (زقية) . . . ، وهو

مسمى «الترادف» الذي اصطلح عليه اللغويون[١].

ثم أوضح الطبري بعد ذلك عدم معارضة قوله في تفسير الأحرف باللغات لبعض الوارد عن السلف من تفسير الأحرف بنزول القرآن بأمر ونهي وترغيب وترهيب... إلخ ؛ لأنهم يعنون بها الوجوه التي نزل عليها القرآن، وهي الموافقة لقول النبي ﷺ: «نزل القرآن من سبعة أبواب»، وأما الأحرف السبع في قول النبي ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف» فهي بمعنى الألسن السبع، وهو ما شرع الطبري بعد ذلك في الاستدلال عليه.

❊ استدلال الطبري على صحة فهمه للأحرف بمعنى الألسن واللغات، ورد القول بأنها أوجه سبعة من المعاني نزل القرآن عليها:

استدل الطبري على صحة تفسيره للأحرف بأنها الألسن السبع بما يلي:

أولًا: أن الاختلاف الذي ظهر بين الصحابة فيما ذكرته الروايات كان مرتبطًا بالقراءة لا بالمعاني، وذلك أن الصحابة «تماروا في القرآن فخالف بعضهم بعضًا في التلاوة، دون ما في ذلك من المعاني، وأنهم احتكموا فيه إلى النبي ﷺ، فاستقرأ كل رجل منهم، ثم صوب جميعهم في قراءتهم على اختلافها، حتى ارتاب بعضهم لتصويبه إياهم ؛ فقال النبي ﷺ للذي ارتاب منهم عند تصويبه جميعهم: إن الله أمرني أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف».

---

(١) وتتمة رأي الطبري ليسهل تصوره هي: ١ـ القول بأن اختلاف القراءات المختلفة المتعلقة باختلاف الحركات أو نقل الحروف مع اتفاق الصورة بمعزل عن الأحرف ولا علاقة له بها. ٢ـ أن الأمة تركت ستة أحرف وقرأت بحرف واحد فقط ؛ إذ كانت مخيرة في القراءة بأي الحروف شاءت ؛ وسيأتي تفصيل ذلك.

ثانيًا: أن الاختلاف السابق لو كان في المعاني لكان لازمه أن يقرأ أحدهم الموضع من القرآن فيكون فيه أمر معين ويقرأ غيره نفس الموضع فيكون فيه نهي، فيوجب ذلك التناقض والاختلاف الذي لا يمكن للنبي ﷺ تصويبه كله؛ «لأن ذلك لو جاز أن يكون صحيحًا؛ وجب أن يكون الله - جل ثناؤه - قد أمر بفعل شيء بعينه، وفرضه في تلاوة من دلت تلاوته على فرضه، ونهى عن فعل ذلك الشيء بعينه وزجر عنه في تلاوة الذي دلت تلاوته على النهي والزجر عنه، وأباح وأطلق فعل ذلك الشيء بعينه، وجعل لمن شاء من عباده أن يفعله فعله، ولمن شاء منهم أن يتركه تركه، في تلاوة من دلت تلاوته عن التخيير».

ثالثًا: لو صح أن الأحرف هي المعاني وأن الاختلاف كائن فيها لكان ذلك مناقضًا لما ثبت من نفي الاختلاف عن القرآن حيث يقول المولى عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

رابعًا: موافقة ما فهمه من أن الأحرف بمعنى الألسن لنص حديث النبي ﷺ والوارد عن جماعة السلف والخلف؛ فقد بيّن الطبري أن فهمه للأحرف وأنها بمعنى الألسن واللغات هو الموافق لما نص عليه النبي حيث قال الطبري: «أبان صحة ما قلنا الخبر عن رسول الله ﷺ نصًّا، وذلك الخبر الذي ذكرنا...»، وساق حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، قال: قال ﷺ: «قال جبريل: اقرأ القرآن على حرف، قال ميكائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ: استزده، فقال: على حرفين. حتى بلغ ستّة أو سبعة أحرف، فقال: كلّها شافٍ كافٍ ما

لم يختم آية عذابٍ بآية رحمة، أو آية رحمة بآية عذاب، كقولك هَلُمَّ وَتَعَالَ».

وبين أن وجه الدلالة في هذا الحديث هي تنصيص النبي ﷺ على أن «اختلاف الأحرف السبعة؛ إنما هو اختلاف ألفاظ، كقولك هلم وتعال، باتفاق المعاني، لا باختلاف معان موجبة اختلاف أحكام».

وهنا يظهر مذهب الطبري بوضوح في تفسير المراد بالأحرف السبعة، وأنها سبع لغات في الكلمة الواحدة مما اختلف لفظه واتفق معناه كقولك: هلم وتعال.

وقد عضد الطبري هذا الكلام بسرد بعض الآثار التي يراها داعمة لقوله ومؤكدة له، فقال: «وبمثل الذي قلنا في ذلك صحت الأخبار عن جماعة من السلف والخلف...»، وساق جملة من الآثار.

ونستطيع أن نجمل وجوه استدلاله بالآثار فيما يأتي:

أ - الاحتجاج بنصوصها على كون الأحرف السبعة اختلاف لغات في الكلمة الواحدة من مثل هلم وأقبل، ومن مثل صيحة وزقية، وهو ما يوافق قوله في الأحرف السبعة[1].

ب - الاحتجاج بما ورد عن ابن مسعود في نهيه لمن قرأ بحرف من القرآن أن يتحول عنه إلى غيره رغبة عنه[2]؛ حيث بين أن ابن مسعود «لم يعن

---

(١) ومن ذلك أثر ابن مسعود؛ والذي يقول فيه: «إني قد سمعت إلى القَرَأَةِ فوجدتُهم متقاربين؛ فاقرأوا كما عُلِّمتم، وإياكم والتنطع، فإنما هو كقول أحدكم: هلم وتعال».

(٢) عن عبد الله بن مسعود: «من قرأ القرآن على حرف فلا يتحولن منه إلى غيره».

بقوله هذا: من قرأ ما في القرآن من الأمر والنهي، فلا يتحولن منه إلىٰ قراءة ما فيه من الوعد والوعيد، ومن قرأ ما فيه من الوعد والوعيد، فلا يتحولن منه إلىٰ قراءة ما فيه من القصص والمثل؛ وإنما عنىٰ ـ رحمة الله عليه ـ أن من قرأ بحرفه، وحرفه: قراءته»، ثم بين أمرًا مهمًّا وهو أن مصطلح «الحرف» عند العرب متنوع؛ فقد يطلق علىٰ حرف الهجاء، والقصيدة، والكلمة[1].

ت ـ الاحتجاج بما ورد عن بعض السلف من أنه كان يقرأ القرآن علىٰ حرفين وثلاثة وخمسة؛ من مثل ما ورد عَنْ مُجَاهِدٍ[2]، وسعيد بن جبير[3]، ويزيد بن الوليد[4]؛ حيث استنكر الطبري أن يكون أمثال هؤلاء السلف كانوا يقرؤون القرآن علىٰ بعض معانيه دون بعض[5].

---

(١) قال الطبري: «وكذلك تقول العرب لقراءة رجل: حرف فلان، وتقول للحرف من حروف الهجاء المقطعة: حرف، كما تقول لقصيدة من قصائد الشاعر: كلمة فلان. فلا يتحولن عنه إلىٰ غيره رغبة عنه. ومن قرأ بحرف أبي، أو بحرف زيد، أو بحرف بعض من قرأ من أصحاب رسول الله ﷺ، ببعض الأحرف السبعة، فلا يتحولن عنه إلىٰ غيره رغبة عنه؛ فإن الكفر ببعضه كفر بجميعه».

(٢) عن مجاهد «أنه كان يقرأ القرآن علىٰ خمسة أحرف».

(٣) عن سعيد بن جبير أنه «كان يقرأ القرآن علىٰ حرفين».

(٤) عن يزيد بن الوليد أنه كان «يقرأ القرآن علىٰ ثلاثة أحرف».

(٥) قال الطبري: «أفترىٰ الزاعم أن تأويل قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف» إنما هو أنه نزل علىٰ الأوجه السبعة التي ذكرنا من الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والجدل، والقصص، والمثل؛ كان يرىٰ أن مجاهدًا وسعيد بن جبير لم يقرأا من القرآن إلا ما كان من وجهيه، أو وجوهه الخمسة، دون سائر معانيه؟ لئن كان ظن ذلك بهما لقد ظن بهما غير الذي يعرفان به من منازلهما من القرآن ومعرفتهما بآي الفرقان».

وبعد أن أنهىٰ الطبري سرد الآثار انبرىٰ لتفنيد بعض المآخذ التي قد ترد علىٰ قوله ومذهبه في الأحرف، وهو ما سنبينه في النقطة الآتية.

*** تفنيد الطبري لبعض المآخذ التي قد ترد علىٰ قوله ومذهبه في الأحرف:**

بعد أن بين الطبري مذهبه في تفسير الأحرف ابتدأ مناقشة المآخذ التي قد ترد علىٰ قوله، وقام بتفنيدها ودحضها؛ وقد عرض لأربعة اعتراضات، وهي:

أولًا: المطالبة بالإتيان بحرف مقروء في القرآن بسبع لغات لتصحيح مذهبه.

ثانيًا: سبب غياب الأحرف الستة عن القرآن وكيفية ذلك.

ثالثًا: سبب ثبات الصحابة علىٰ حرف واحد دون سائر الأحرف الستة.

رابعًا: كيف جاز للصحابة ترك قراءة أقرأهموها النبي ﷺ وأمرهم بقراءتها؟

ثم قام بمناقشتها وتفنيدها، وبيانها كالآتي:

أولًا: المطالبة بالإتيان بحرف مقروء في القرآن بسبع لغات لتصحيح مذهبه:

أورد الطبري اعتراضًا قد يرد عليه وهو ضرورة الإتيان بحرف في القرآن تتحقق فيه القراءة بسبع لغات لتظهر صحة مذهبه في تفسير الأحرف؛ وإلا كان لازمًا من فقده لذلك:

ـ صحة قول من فسر الأحرف بالمعاني.

ـ أن الأحرف السبعة إنما هي سبع لغات متفرقة في جميع القرآن وليست في الكلمة الواحدة؛ بمعنىٰ أن بعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وهكذا إلىٰ سبع لغات[1]، وهو قول فاسد حيث يبطل ما ثبت من الاختلاف بين الصحابة في قراءة سور القرآن؛ «لأن الأحرف السبعة، إذا كانت لغات متفرقة في جميع القرآن؛ فغير موجب حرف من ذلك اختلافًا بين تاليه؛ لأن كلّ تالٍ فإنما يتلو ذلك الحرف تلاوة واحدة علىٰ ما هو به في المصحف وعلىٰ ما أنزل، وإذا كان ذلك كذلك؛ بطل وجه اختلاف الذين روي عنهم أنهم اختلفوا في قراءة سورة، وفسد معنىٰ أمر النبي ﷺ كل قارئ منهم أن يقرأه

(١) في كلام الطبري هنا فائدتان: الأولىٰ: يورد الإمام حجج مخالفيه بتمامها وهذا من عدله وإنصافه حيث يقول: «فإن قال لنا قائل: فإذْ كان تأويلُ قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف» عندك ما وصفت بما عليه استشهدتَ؛ فأوْجِدنا حرفًا في كتاب الله مقروءًا بسبع لغات فنحقق بذلك قولك، وإلا فإن لم تجد ذلك كذلك: كانَ معلومًا بِعَدَمِكَهُ ـ صحةُ قول من زعم أن تأويل ذلك: أنه نزل بسبعة معان، ... وفسادُ قولك. أو تقولَ في ذلك: إن الأحرف السبعة لغاتٌ في القرآن سبعٌ، متفرقة في جميعه، من لغات أحياءٍ من قبائل العرب مختلفة الألسن ـ كما كان يقوله بعض من لم يُنعم النظرَ في ذلك؛ فتصير بذلك إلىٰ القول بما لا يجهل فسادَه ذُو عقل، ولا يلتبس خَطؤه علىٰ ذي لُب». الثانية: أن درجة اعتبار القولين اللذين أوردهما الطبري مخالفين لقوله ليست واحدة عنده فعندما ذكر القول الأول نسبه لسلف الأمة وخيار الأئمة، وعندما ذكر القول الثاني عقب عليه بقوله: «كما كان يقوله بعض من لم يمعن النظر في ذلك فيصير بذلك إلىٰ القول بما لا يجهل فساده ذو عقل ولا يلتبس خطؤه علىٰ ذي لب».

علىٰ ما علم...»[١].

وأجاب **الطبري** عن هذا المأخذ مبينًا أن عدم وجود حرف مقروء بسبع لغات لا يلزم منه لا الوجه الأول ولا الثاني؛ وذلك أن الأحرف هي «لغات سبع في حرف واحد وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني؛ كقول القائل: هلم، وأقبل...»، وليست متفرقة.

وأما عدم وجود حرف مقروء بسبع لغات في كتاب الله فليس موجودًا؛ لأنه لا يوجد بين دفتي المصحف اليوم إلا حرف واحد من الأحرف السبعة فقط.

---

(١) زاد الطبري البيان في إبطال هذا الوجه، فقال: «المتدبر إذا تدبر قول هذا القائل، في تأويله قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف»، وادعائه أن معنىٰ ذلك أنها سبع لغات متفرقة في جميع القرآن، ثم جمع بين قيله ذلك، واعتلاله لقيله ذلك بالأخبار التي رويت عمن روىٰ ذلك عنه من الصحابة والتابعين، أنه قال: هو بمنزلة قولك: تعال وهلم وأقبل، وأن بعضهم قال: هو بمنزلة قراءة عبد الله: «إلا زقية»، وهي في قراءتنا: ﴿إِلَّا صَيْحَةً﴾ [يس: ٢٩]، وما أشبه ذلك من حججه؛ علم أن حججه مفسدة في ذلك مقالته، وأن مقالته فيه مضادة حججه؛ لأن الذي نزل به القرآن عنده إحدىٰ القراءتين، إما صيحة وإما زقية، وإما تعال أو أقبل أو هلم، لا جميع ذلك؛ لأن كل لغة من اللغات السبع عنده في كلمة أو حرف من القرآن غير الكلمة أو الحرف الذي فيه اللغة الأخرىٰ، وإذا كان ذلك كذلك بطل اعتلاله لقوله بقول من قال ذلك بمنزلة: هلم، وتعال، وأقبل؛ لأن هذه الكلمات هي ألفاظ مختلفة يجمعها في التأويل معنىٰ واحد، وقد أبطل قائل هذا القول الذي حكينا قوله اجتماع اللغات السبع في حرف واحد من القرآن؛ فقد تبين بذلك إفساد حجته لقوله بقوله، وإفساد قوله بحجته».

وبذلك أنهى الطبري المأخذ الأول، ثم قام بتفنيد مأخذ آخر مترتب على ما ذكر من وجود حرف واحد فقط في القرآن، وبيانه فيما يأتي.

ثانيًا: سبب غياب الأحرف الستة عن القرآن، وكيفية ذلك:

لما بين الطبري فيما سبق عدم وجود حرف مقروء على سبع لغات في القرآن، وهو الأمر الذي يعني أن القرآن لا يحوي سوى حرف واحد من الأحرف السبعة؛ أورد اعتراضًا عن علة عدم وجود الأحرف الستة الأخرى خاصة، فهل نسخت أم نسيت؟ وما الدليل على ذلك؟

وأجاب الطبري عن ذلك بأن هذه الأحرف الستة: «لم تنسخ فترفع، ولا ضيعتها الأمة؛ وهي مأمورة بحفظها»، ثم بيّن أن الأمة كانت مخيرة في قراءة القرآن بأي الأحرف شاءت «كما أمرت إذا هي حنثت في يمين وهي موسرة أن تكفر بأي الكفارات الثلاث شاءت: إما بعتق، أو إطعام، أو كسوة؛ فلو أجمع جميعها على التكفير بواحدة من الكفارات الثلاث، دون حظرها التكفير بأي الثلاث شاء المكفر؛ كانت مصيبة حكم الله، مؤدية في ذلك الواجب عليها من حق الله، فكذلك الأمة أمرت بحفظ القرآن وقراءته، وخيرت في قراءته بأي الأحرف السبعة شاءت؛ فرأت لعلة من العلل أوجبت عليها الثبات على حرف واحد، قراءته بحرف واحد، ورفض القراءة بالأحرف الستة الباقية، ولم تحظر قراءته بجميع حروفه على قارئه، بما أذن له في قراءته به».

وأنبّه أن الطبري يبين هنا أن الأحرف لم تنسخ ولم تنس؛ وإنما تُركت

من قبل الصحابة في عهد عثمان، ووازن ذلك بكفارة اليمين وقاسه عليه، والذي دعا الطبري لمثل هذا القول هو ما قرره ابتداء في الأخرف من أنها ألفاظ مترادفة، وهذه الألفاظ المترادفة لا يوجد مثلها في القرآن الآن، فدلَّ ذلك على ترك الصحابة لها، وهو ما سيجتهد في بيانه ودفع إشكاله، كما في السطور الآتية.

ثالثًا: سبب ثبات الصحابة على حرف واحد دون سائر الأحرف:

لما بين الطبري رأيه في الأحرف وأن الصحابة اقتصروا على حرف وتركوا الستة الباقية = انبرى لدفع الإشكال الذي قد يرد عليه في العلة التي دفعتهم إلى ذلك، وكان ترتيبه له كالآتي:

- بدأ بسرد الآثار والأخبار التي توضح الأسباب والدواعي التي حدَت بالصحابة إلى الجمع الأول للقرآن في عهد أبي بكر والثاني في عهد عثمان ابن عفان.

- بين أنه لما فشا الشقاق بين المسلمين والاختلاف في القرآن حملهم عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «وجمعهم على مصحف واحد، وحرف واحد، وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه».

- أوضح أن الأمة أجابته في ذلك طاعة له؛ إذ رأت في فعله الهداية والرشاد «فتركت القراءة بالأحرف الستة، التي عزم عليها إمامها العادل في تركها؛ طاعة منها له، ونظرًا منها لأنفسها، ولمن بعدها من سائر أهل ملتها».

- بيّن بعد ذلك ثبات الأمة على الحرف الذي جمع عثمان الناس عليه

واندراس الأحرف الستة الأخرىٰ، بحيث لم يَعُدْ سبيل «لأحد اليوم إلىٰ القراءة بها؛ لدثورها، وعفو آثارها، وتتابع المسلمين علىٰ رفض القراءة بها، من غير جحود منها صحتها وصحة شيء منها».

وبذلك أجاب الطبري عن الاعتراض السابق، ثم ناقش اعتراضًا قد يرد عليه وهو ما سيأتي.

رابعًا: كيف جاز للصحابة ترك قراءةٍ أقرأهموها النبي ﷺ وأمرهم بقراءتها؟

لما بين الطبري علة ترك الصحابة لستة أحرف وثباتهم علىٰ حرف واحد فقط؛ اتجه لتفنيد سؤال قد يرد وهو: كيفية إهمال الصحابة لقراءات أقرأهموها النبي ﷺ؟ وهو ما دفعه بما يأتي:

- أن أَمْر النبي ﷺ لهم بالقراءة علىٰ الأحرف السبعة لم يكن أمر إيجاب وإنما كان إباحة ورخصة؛ «لأن القراءة بها لو كانت فرضًا عليهم؛ لوجب أن يكون العلم بكل حرف من تلك الأحرف السبعة عند من يقوم بنقله الحجة، ويقطع خبره العذر، ويزيل الشك من قراءة الأمة. وفي تركهم نقل ذلك كذلك أوضح الدليل علىٰ أنهم كانوا في القراءة بها مخيرين، بعد أن يكون في نقلة القرآن من الأمة من تجب بنقله الحجة ببعض تلك الأحرف السبعة».

ثم بين أمرًا مهمًّا وهو:

- أن ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه، ونقل حرف إلىٰ آخر، مع اتفاق الصورة، لا صلة لها بالأحرف وهو منها بمعزل؛ لأن الاختلاف فيها لا يوجب كفر المماري به،

وهو ما قرره، بقوله: «فأما ما كان من اختلاف القراءة، في رفع حرف وجره ونصبه...، فمن معنى قول النبي ﷺ: «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف» بمعزل؛ لأنه معلوم أنه لا حرفَ من حروف القرآن - مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى - يوجب المراء به كفرَ المماري به في قول أحد من علماء الأمة، وقد أوجب عليه الصلاة والسلام بالمراءِ فيه الكفر، من الوجه الذي تنازع فيه المتنازعون إليه، وتظاهرتْ عنه بذلك الرواية».

وبذلك أنهى الطبري بيان موقفه من مسألة الأحرف السبعة، ويمكننا إجماله في النقاط الآتية:

خلاصة رأي الطبري في الأحرف السبعة:

١- القرآن نزل بلغة العرب، والأحرف السبعة هي سبع لغات فقط من لغات العرب؛ إذ لغات العرب أوسع من ذلك.

٢- المراد بالأحرف هو (الترادف)؛ أي: اختلاف اللفظ واتفاق المعنى، مثل (زقية) و (صيحة)، وكقول القائل: أقبل وهلم وتعال.

٣- اختلاف القراءات المختلفة المتعلقة باختلاف الحركات أو نقل الحروف مع اتفاق الصورة = بمعزل عن الأحرف ولا علاقة لها بها.

٤- الأمة تركت ستة أحرف بناء على الجمع العثماني وقرأت بحرف واحد فقط.

وبعد أن بين الطبري رأيه في مسألة الأحرف ختم كلامه في هذا الباب بأمرين:

الأول: عرض فيه للكلام عن الألسن السبع التي نزل عليها القرآن.

الثاني: تعرض فيه لبيان معنى حديث النبي ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف؛ كلها كاف شاف».

وفيما يأتي بيانهما:

أولًا: فيما يتعلق بالألسن السبع التي نزل عليها القرآن؛ فقد بين الطبري أنه لا حاجة لنا بمعرفة هذه الألسن الستة التي تناست الأمة القراءة بها؛ لأننا لو عرفناها لا يمكننا القراءة بها.

وحتى لا يورد أحد عليه ما روي عن ابن عباس من طريقين في تعيين هذه الألسن السبعة = ذكر ذلك بصيغة التمريض، وبيّن ما في إسناد الروايات من علل[(١)]، وخلص إلى أن مثل هذه الأسانيد لا يحتج بها[(٢)].

ثانيًا: وأما حديث النبي ﷺ **«نزل القرآن على سبعة أحرف؛ كلها كاف شاف»**؛ فقد بيّن الطبري أن الشفاء المقصود هنا هو إزالة ما عساه أن يعرض للقلب من وساوس الشيطان وخطراته، وأن القرآن كاف في ذلك؛ إذ فيه الغنى

---

(١) يتضح من صنيع الطبري هذا أن له منهجًا واضحًا في نقد الأسانيد، ومتى يعتمد عليها، ومتى لا يعتمد؟ كما مر ذلك معنا في المقدمة.

(٢) قال ابن الجوزي بعد أن سرد بعض الأقوال في تعيين تلك اللغات: «والذي نراه أن التعيين من اللغات على شيء بعينه لا يصح لنا سنده، ولا يثبت عند جهابذة النقل طريقه؛ بل نقول: نزل القرآن على سبع لغات فصيحة من لغات العرب». فنون الأفنان في عيون علوم القرآن (ص: ٢١٧)، ط: ١، دار البشائر ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

عما سواه من المواعظ إذا بُينت آياته على الوجه الأكمل، واستدل على ذلك بالآية الواردة في سورة يونس، فقال: «وأما معنى قول النبي ﷺ: «**أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف**» بمعزل؛ لأنه معلوم أنه لا حرفَ من حروف القرآن - مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى - يوجب المراء به كفرَ المماري به في قول أحد من علماء الأمة، وقد أوجب عليه الصلاة والسلام بالمراءِ فيه الكفر، من الوجه الذي تنازع فيه المتنازعون إليه، وتظاهرتْ عنه بذلك الرواية». فإنه كما قال جلّ ثناؤه في وصفه القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧] جعله الله للمؤمنين شفاء يستشفون بمواعظه من الأدواء العارضة لصدورهم، من وساوس الشيطان وخطراته؛ فيكفيهم ويغنيهم عن كل ما عداه من المواعظ ببيان آياته».

وبعد هذه الجولة مع الإمام الطبري في بيان موقفه من مسألة الأحرف السبعة؛ فسأنتقل إلى مناقشة رأيه في هذه المسألة.

تساؤلات حول رأي الطبري في مسألة الأحرف:

قبل أن أذكر هذه التساؤلات أنبّه إلى أمور:

الأول: أن المتأمل في رأي الطبري - بغض النظر عن صحته من خطئه - يجده قولًا مترابطًا متسقًا ذا منهجية علمية غير متناقضة في الاستدلال، وهذا يدل على عمق تحريره لفكرته وترابطها ونظره لكافة ما قد يرد عليها من تناقض في ذاتها وعدم اطراد بين مختلف أجزائها.

الثاني: أن الأحاديث والآثار لم تبين معنى الأحرف ؛ بل جاءت مجملة دون تفصيل لمعناها ، وهذا سبب الاختلاف الكائن بين العلماء في حقيقتها[١].

الثالث: أن مبحث الأحرف كما وصفه الزرقاني: «طريف وشائق غير أنه مخيف وشائك»[٢] ، فهو بحث طويل الذيل وفيه نقاشات عديدة وآراء كثيرة وليس هذا موطن تحريره[٣] ؛ ولذا سأكتفي بعرض أبرز المشكلات على رأي الطبري.

أبرز المشكلات على رأي الطبري في مسألة الأحرف:

القول بأن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والصحابة أثبتوا في المصحف حرفًا واحدًا وأسقطوا الستة الباقية قول مشكل جدًّا ؛ للآتي:

- الأصل أن كل حرف قرآن ، وما كان قرآنًا فلا يحق لأحد تركه أو إلغاؤه

---

(١) يشار هنا إلى أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا فاهمين للمراد بهذه الأحرف ؛ لأنه لم يُرْوَ أنه سأل عنها أحد ، فلا الصحابة سألوا ولا سألهم عنها أحد ، فـ«من السخف بمكان: أن ندعي أن المراد لم يكن معلومًا لدى الصدر الأول من الأمة وهو أعمق فهمًا ، وأكثر علمًا بما أنزل ، ثم يأتي أناس بعد ذلك بمئات السنين فيكشفون عن المراد» ، حديث الأحرف السبعة ، عبد الفتاح القاري ، ص:٦٤.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ١٣٧) ، ط: ٣ ، عيسى الحلبي وشركاه.

(٣) من أبرز الكتب التي تصدت لنقاش المسألة وفيها تحرير نفيس أفدت منه كثيرًا هو كتاب «حديث الأحرف السبعة» لعبد العزيز بن عبد الفتاح القاري ، ويعد كتاب «الأحرف السبعة» لضياء الدين عتر من الكتب الماتعة أيضًا ، وفيه استنباطات مباشرة من الأحاديث والآثار ، وإن كان قد انتهى إلى رأي لا يخلو من نظر.

دون نص صحيح صريح[١].

ـ لو قلنا بأن الصحابة كانوا على التخيير في الأخذ بهذه الأحرف وأنهم لم يكونوا ملزمين بها ؛ فهذا قول لا دليل عليه ، ولا يوافق منطوق قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ؛ إذ لو كان صحيحًا «لوكل إلى المسلمين حفظ القرآن ، كما وكل إلى من قبلهم حفظ كتب الله ، وأنت على خُبر بالفرق بين الحفظين ، فما تركه الله من كتبه لحفظ الناس غير وبدل ونسي ، وما تعهد الله بحفظه فإنه باق ، ولا يمكن أن ينقص منه حرف بحال من الأحوال ، ولعلك على خبر كذلك بأن من كفر بحرف من القرآن فقد كفر به كله ، فكيف بمن ترك أكثره مما هو منزل واقتصر على واحد»[٢].

ـ الموازنة التي عقدها الطبري وقاس عليها وهي مسألة الكفارة يرد عليها أن الأمة لا يجوز لها بحال الإجماع على ترك كفارتين والاقتصار على واحدة ، كما أننا لو سلمنا بوجود التخيير فإنه يكون في الاختيار لا في الترك المطلق ، «وهناك فرق بين أن يكون المرء مخيرًا في الأخذ برخصة الفطر في السفر والعزيمة في الصيام وبين أن يلغي هذه الرخصة فيحرّم على نفسه وعلى الأمة الفطر ويحمل الناس على الصيام»[٣].

---

(١) لا يخفى على الطبري هذا ، لكنه يرى أن ترك حرف لا يلزم منه ترك شيء من القرآن ؛ لذا فالنقاش في عدم صحة وجهة نظره رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

(٢) مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير ، مساعد الطيار ، ص: ١٢٦ ، ط:٢ ، مركز تفسير للدراسات القرآنية.

(٣) حديث الأحرف السبعة ، عبد الفتاح القاري ، ص: ٥٧.

ـ يصعب أن يتخرج على قول الطبري وجود بعض الأوجه المتعددة من القراءات التي لا تكون ضمن رأيه، وهي موجودة في مصاحف عثمان على وجوه متعددة، فمنها ما رُسِم برسم واحد (ملك)، أو برسمين مختلفين (وصى، أوصى) أو برسم واحد (بضنين) والقراءة بأكثر من معنى، أو بالزيادة والنقص (تجري تحتها، تجري من تحتها) وهذا ما لم يعرج الطبري على بيانه بيانًا شافيًا؛ فهل هي من هذا الحرف الذي بقي، أم هي خارجة عنه؟

وتجدر الإشارة قبل ذكر خلاصة الباب إلى أمرين:

الأول: ما مدى علاقة الأحرف السبعة بتأويل القرآن وبيان المعنى؟

والجواب عن ذلك: أن الطبري يرى أن القرآن نزل على سبع لغات مترادفة، هي متفقة المعاني ومختلفة الألفاظ، ومن كونها ذات دلالات تظهر علاقتها بتأويل القرآن؛ فكلمة (صيحة) وكلمة (زقية) لها دلالة واحدة، وكل واحدة تفسر الأخرى.

الثاني: إن دراسة موضوع الأحرف لا يكفي فيه النقاش النظري؛ وإنما يحتاج إلى النزول إلى اختلاف القرَّاء وإلى ساحة الأحاديث والآثار الواردة وتأملها واستنباط الفوائد منها، ودراسته بعيدًا عن ذلك ستوجد نتائج وآراء غير دقيقة.

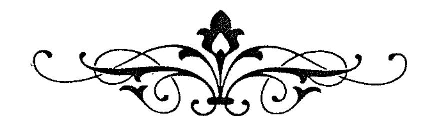
خلاصة الباب:

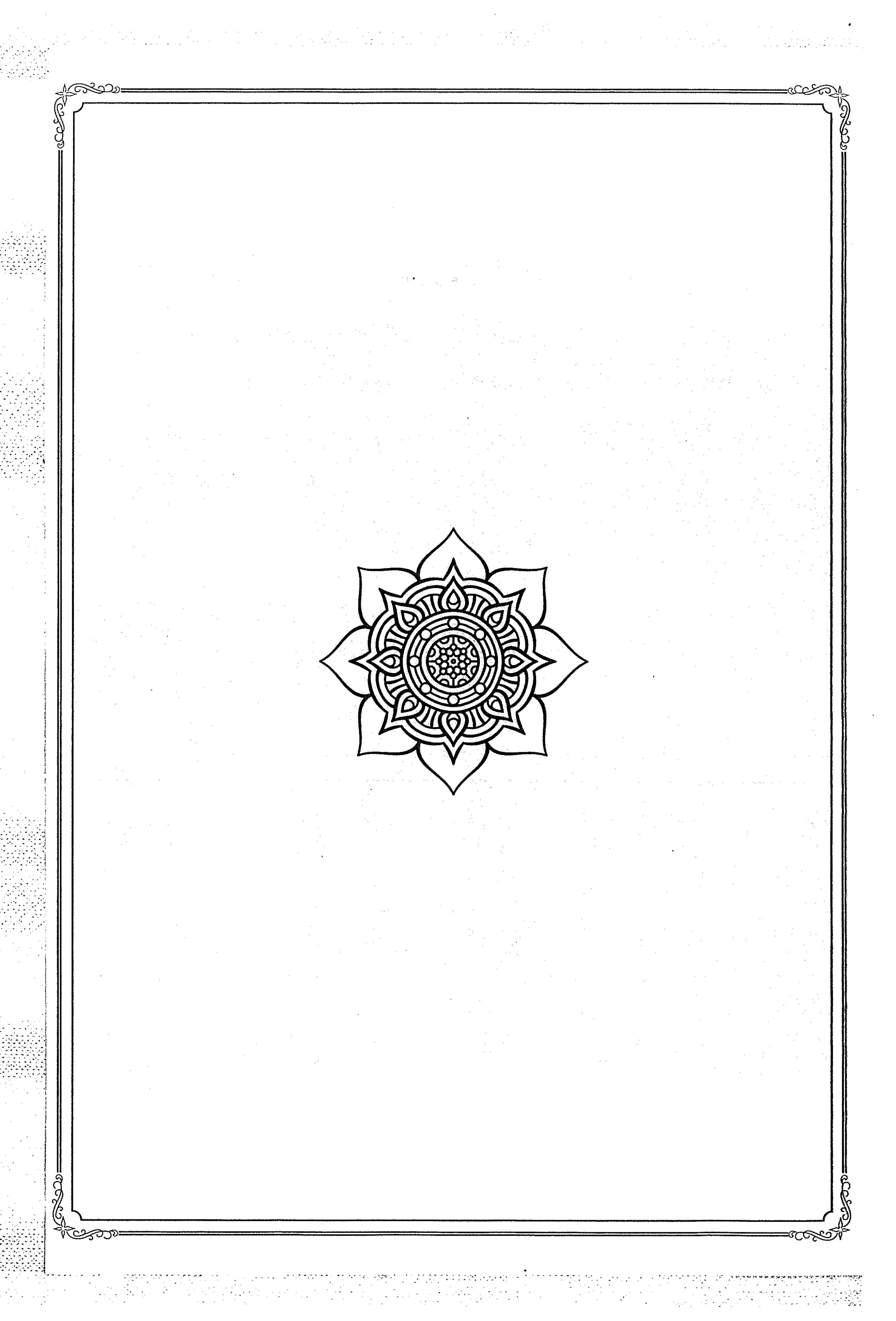
أولًا: بيّن الطبري مذهبه في الأحرف السبعة وأوضح عدم مخالفته الوارد عن السلف.

ثانيًا: استدل على صحة فهمه للأحرف بمعنى الألسن واللغات ورد القول بأنها أوجه سبعة من المعاني نزل القرآن عليها.

ثالثًا: فند بعض المآخذ التي قد ترد على قوله ومذهبه في الأحرف.

رابعًا: ختم الباب بالكلام عن بيان اللغات السبعة التي نزل عليها القرآن من لغات العرب والموقف من تحديدها، وفسر قول النبي ﷺ عن الأحرف بأن «كلها شاف كاف».







الباب الرابع

القول في البيان عن معنىٰ قول رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن من سبعة أبواب الجنة» وذكر الأخبار المروية بذلك:

قال أبو جعفر: اختلفت النقلة في ألفاظ الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ؛ فروي عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ، أنه قال: «كان الكتاب الأول نزل من باب واحد وعلىٰ حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب وعلىٰ سبعة أحرف: زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا آمنا به كل من عند ربنا»؛ حدثني بذلك يونس بن عبد الأعلىٰ، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: أخبرني حيوة بن شريح، عن عقيل بن خالد، عن سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ.

وروي عن أبي قلابة، عن النبي ﷺ مرسلًا غير ذلك.

حدثنا محمد بن بشار، قال حدثنا عباد بن زكريا، عن عوف، عن أبي قلابة، قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف: أمر،

وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل، وقصص، ومثل».

وروي عن أبيّ، عن رسول الله ﷺ في ذلك ما حدثني به أبو كريب، قال: حدثنا محمد بن فضيل، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، عن جده، عن أبيّ بن كعب، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إن الله أمرني أن أقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: رب خفف عن أمتي، قال: اقرأه على حرفين، فقلت: رب خفف عن أمتي، فأمرني أن أقرأه على سبعة أحرف، من سبعة أبواب من الجنة؛ كلها شاف كاف».

وروي عن ابن مسعود من قيله خلاف ذلك كله؛ وهو ما حدثنا به أبو كريب، قال: حدثنا المحاربي، عن الأحوص بن حكيم، عن ضمرة بن حبيب، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن مسعود، قال: «إن الله أنزل القرآن على خمسة أحرف: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأحل الحلال، وحرم الحرام، واعمل بالمحكم، وآمن بالمتشابه، واعتبر بالأمثال».

وكل هذه الأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ متقاربة المعاني؛ لأن قول القائل: فلان مقيم على باب من أبواب هذا الأمر؛ وفلان مقيم على وجه من وجوه هذا الأمر، وفلان مقيم على حرف من هذا الأمر = سواء. ألا ترى أن الله - جل ثناؤه - وصف قومًا عبدوه، على وجه من وجوه العبادات فأخبر عنهم أنهم عبدوه على حرف؛ فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] يعني أنهم عبدوه على وجه الشك، لا على اليقين والتسليم لأمره؛ فكذلك رواية من روى عن النبي ﷺ أنه قال: نزل القرآن من سبعة أبواب، ونزل على سبعة أحرف سواء، معناهما مؤتلف، وتأويلهما غير مختلف في

هذا الوجه. ومعنى ذلك كله: الخبر منه ﷺ عما خصه الله به وأمته من الفضيلة والكرامة، التي لم يؤتها أحداً في تنزيله، وذلك أن كل كتاب تقدم كتابنا نزوله على نبي من أنبياء الله - صلوات الله عليهم - فإنما نزل بلسان واحد، متى حول إلى غير اللسان الذي نزل به كان ذلك له ترجمة وتفسيرًا، لا تلاوة له على ما أنزله الله، وأنزل كتابنا بألسن سبعة، بأي تلك الألسن السبعة تلاه التالي كان له تاليًا على ما أنزله الله، لا مترجمًا ولا مفسرًا، حتى يحوله عن تلك الألسن السبعة إلى غيرها، فيصير فاعل ذلك حينئذ إذا أصاب معناه مترجمًا له، كما كان التالي لبعض الكتب التي أنزلها الله بلسان واحد إذا تلاه بغير اللسان الذي نزل به؛ له مترجمًا لا تاليًا على ما أنزله الله به. فذلك معنى قول النبي ﷺ: «كان الكتاب الأول نزل على حرف واحد، ونزل القرآن على سبعة أحرف»، وأما معنى قوله ﷺ: «إن الكتاب الأول نزل من باب واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب»؛ فإنه ﷺ عنى بقوله: نزل الكتاب الأول من باب واحد - والله أعلم - ما نزل من كتب الله على من أنزله من أنبيائه خاليًا من الحدود والأحكام والحلال والحرام، كزبور داود، الذي إنما هو تذكير ومواعظ، وإنجيل عيسى، الذي هو تمجيد ومحامد وحض على الصفح والإعراض، دون غيرها من الأحكام والشرائع، وما أشبه ذلك من الكتب التي نزلت ببعض المعاني السبعة التي يحوي جميعها كتابنا الذي خص الله به نبينا محمداً ﷺ وأمته. فلم يكن المتعبدون بإقامته يجدون لرضا الله - تعالى ذكره - مطلبًا ينالون به الجنة، ويستوجبون منه القربة إلا من الوجه الواحد الذي أنزل به كتابهم؛ وذلك هو الباب الواحد من أبواب الجنة الذي نزل منه ذلك

الكتاب، وخص الله نبينا محمداً ﷺ وأمته بأن أنزل عليهم كتابه على أوجه سبعة من الوجوه التي ينالون بها رضوان الله، ويدركون بها الفوز بالجنة إذا أقاموها؛ فلكل وجه من أوجهه السبعة باب من أبواب الجنة الذي نزل منه القرآن؛ لأن العامل بكل وجه من أوجهه السبعة عامل في باب من أبواب الجنة وطالب من قبله الفوز بها، والعمل بما أمر الله ـ جل ذكره ـ في كتابه باب من أبواب الجنة، وترك ما نهى الله عنه فيه باب آخر ثان من أبوابها، وتحليل ما أحل الله فيه باب ثالث من أبوابها، وتحريم ما حرم الله فيه باب رابع من أبوابها، والإيمان بمحكمه المبين باب خامس من أبوابها، والتسليم لمتشابهه الذي استأثر الله بعلمه، وحجب علمه عن خلقه، والإقرار بأن كل ذلك من عند ربه = باب سادس من أبوابها، والاعتبار بأمثاله والاتعاظ بعظاته باب سابع من أبوابها؛ فجميع ما في القرآن، من حروفه السبعة، وأبوابه السبعة، التي نزل منها = جعله الله لعباده إلى رضوانه هادياً، ولهم إلى الجنة قائداً؛ فذلك معنى قوله ﷺ: «نزل القرآن من سبعة أبواب الجنة».

وأما قوله ﷺ في القرآن: «إن لكل حرف منه حدًّا»؛ يعني لكل وجه من أوجهه السبعة حد حده الله جل ثناؤه، لا يجوز لأحد أن يتجاوزه. وقوله ﷺ: «وإن لكل حرف منها ظهرًا وبطنًا»؛ فظهره الظاهر في التلاوة، وبطنه ما بطن من تأويله. وقوله: «وإن لكلّ حد من ذلك مطلعًا»؛ فإنه يعني أن لكل حد من حدود الله التي حدها فيه من حلال وحرام وسائر شرائعه مقدارًا من ثواب الله وعقابه، يعاينه في الآخرة، ويطلع عليه، ويلاقيه في القيامة؛ كما قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: «لو أن لي ما في الأرض من صفراء وبيضاء لافتديت به من هول المطلع»؛ يعني بذلك ما يطلع عليه ويهجم عليه من أمر الله بعد وفاته.



الشرح والتعليق

«القول في البيان عن معنى قول رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن من سبعة أبواب الجنة»، وذكر الأخبار المروية بذلك».

مناسبة الباب لما قبله:

لما بين الطبري قبل أن ما ورد عن النبي من نزول القرآن على سبعة أحرف؛ أن المراد به سبع لغات، وأن ما ورد عنه من نزول القرآن من سبعة أبواب فالمراد به المعاني التي فيها من أمر ونهي... إلخ، ونبه على بطلان فهم الأحرف بالمعاني = أراد هنا أن يسلط الضوء بصورة موسعة على معنى نزول القرآن من سبعة أبواب الجنة، ويبين أحاديث النبي ﷺ التي ورد فيها نزول القرآن على سبعة أحرف بمعنى سبعة وجوه؛ ليحرر الفرق الوارد في الأحاديث بين الأحرف التي بمعنى اللغات والأحرف التي بمعنى الوجوه، والتي لها اتصال بالأبواب السبعة التي نزل منها القرآن.

كما أن هذا الباب بمثابة تمهيد لما يأتي بعده كما سيتبين.

بدأ الطبري كلامه في هذا الباب بسرد الأخبار المروية في نزول القرآن من سبعة أبواب الجنة.

ـ الأخبار المروية بأن القرآن نزل من سبعة أبواب الجنة:

سبق معنا كيف مايز الطبري بين «نزل القرآن على سبعة أحرف» حيث فسر الأحرف باللغات وبين «نزول القرآن من سبعة أبواب من الجنة» حيث فسر الأبواب السبعة بالمعاني، وبيّن أنها بمعزل من اللغات السبع التي نزل عليها القرآن.

وبعد أن استدل الطبري لما ذهب إليه قبل من تفسير الأحرف باللغات أراد أن يشرح المراد بمعنى نزول القرآن من سبعة أبواب الجنة ويبين سبب ذلك، ويبين المراد من الأحاديث التي ورد فيها نزول القرآن على سبعة أحرف مقرونة بذكر المعاني مباشرة دون ذكر النزول من سبعة أبواب الجنة؛ وهو ما استهله الطبري بسرد الأحاديث الدالة على الوجوه والمعاني بشتى ألفاظها.

قال أبو جعفر: «اختلفت النقلة في ألفاظ الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ؛ فروي عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ، أنه قال: «كان الكتاب الأول نزل من باب واحد، وعلى حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب، وعلى سبعة أحرف: زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا آمنا به كل من عند ربنا»[1].

---

(١) وفي هذا تنبيه على المراد منا تجاه الأنواع التي ذكرها في الحديث: تحليل الحلال، وتحريم الحرام... أي: تحويلها إلى عمل نتعبد الله به، وليس مجرد العلم بها دون الاستفادة الحقيقية منها في كونها منهج حياة.

حدثني بذلك يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: أخبرني حيوة بن شريح، عن عقيل بن خالد، عن سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ. وروي عن أبي قلابة، عن النبي ﷺ مرسلًا غير ذلك[1].

حدثنا محمد بن بشار، قال حدثنا عباد بن زكريا، عن عوف، عن أبي قلابة، قال: بلغني أن النبي ﷺ، قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل، وقصص، ومثل».

وروي عن أبيّ، عن رسول الله ﷺ في ذلك ما حدثني به أبو كريب، قال: حدثنا محمد بن فضيل، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، عن جده، عن أبيّ بن كعب، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إن الله أمرني أن أقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: ربّ خفف عن أمتي، قال: اقرأه على حرفين، فقلت: رب خفف عن أمتي، فأمرني أن أقرأه على سبعة أحرف، من سبعة أبواب من الجنة، كلها شافٍ كافٍ».

---

(١) وهذا الحديث منقطع الإسناد ـ كما مر بيان ذلك في باب الأحرف السبعة؛ وبناء عليه فإن فيه ضعفًا من هذه الجهة؛ لكن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتمده في تأصيل هذه القضية، والذي يبدو ـ والله أعلم ـ أنه لم يعتمد هذا الحديث جهلًا منه بانقطاعه؛ ولكن نظرًا للآثار التي أوردها بعد ذلك، ولهذا أورد رواية عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، ورواية عن أبي قلابة، ثم أورد رواية عن أبي بن كعب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ فمعنى ذلك أن عند الإمام أكثر من أثر وحديث في هذا الباب. وهذا مطرد مع منهجية الطبري في اعتماد الآثار وإن كانت ضعيفة من جهة الإسناد ما دام لها محمل من الصحة من جهة المعاني على ما مر في مقدمات الشرح.

وروي عن ابن مسعود من قيله خلاف ذلك كله، وهو ما حدثنا به أبو كريب، قال: حدثنا المحاربي، عن الأحوص بن حكيم، عن ضمرة بن حبيب، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن مسعود، قال: «إن الله أنزل القرآن على خمسة أحرف: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأحل الحلال وحرم الحرام، واعمل بالمحكم، وآمن بالمتشابه، واعتبر بالأمثال».

ساق الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ مجموعة الروايات التي تعالج مسألة المعاني التي حواها القرآن والوجوه التي نزلت من سبعة أبواب الجنة، ويمكننا أن نلاحظ بهذا الصدد ما يأتي:

أولًا: صدّر الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ببيان اختلاف النقلة في الخبر عن رسول الله ﷺ في ذلك؛ والناظر في الروايات التي أوردها يلحظ هذا الاختلاف من عدة جهات:

* بعضها مجمل لم ينص على شيء من هذه الأبواب كالرواية المذكورة عن أبي بن كعب، ومنها ما هو مفصل نص على جملة من هذه الأبواب كالروايات المذكورة عن ابن مسعود وأبي قلابة.

* نصت الروايات جميعًا على أن الأبواب التي نزل القرآن عليها سبعة، عدا رواية ابن مسعود الموقوفة عليه فقد نصت على أنها خمسة.

* جملة المذكور من هذه الأبواب في الروايات أحد عشر بابًا وهي: الزجر، والأمر، والحلال، والحرام، والمحكم، والمتشابه، والأمثال،

والترغيب، والترهيب، والجدل، والقصص؛ مما يدل على وجود اختلاف في تعيينها إن لم يرد بعضها إلى بعض عن طريق النظر والتأمل.

* بعض الروايات جمعت بين نزول القرآن من سبعة أبواب ونزوله على سبعة أحرف، وبعضها ذكرت الأحرف فقط.

ثانيًا: الأخبار التي ذكرها الإمام تتحدث عن أنواع من العلوم التي يتضمنها القرآن، وجملة المذكور من ذلك ـ كما مرَّ ـ أحد عشر بابًا، الزجر، والأمر، والحلال، والحرام، والمحكم، والمتشابه، والأمثال، والترغيب، والترهيب، والجدل، والقصص؛ وقد صار كل نوع منها فيما بعد علمًا مستقلًّا من علوم القرآن، وقد سبق التنويه على أن هذا الحديث من المصادر التي استقى منها الإمام معالجة هذه العلوم والخوض فيها.

وبعد أن ساق الطبري المرويات اجتهد في توجيه الاختلاف الواقع بينها تمهيدًا لبيان معناها؛ وهو ما سنعرض له في النقطة الآتية:

ـ توجيه الطبري لمعنى الأحرف والأبواب الواردة في الأخبار:

سبق أن الطبري يرى أن هذه المرويات تعالج مسألة وجوه المعاني التي حواها القرآن وأنها غير الأحرف السبعة التي هي بمعنى اللغات التي عالجها في الفصل السابق؛ ولذا فإنه حاول أن يوجه التعبير بالأحرف والأبواب الوارد فيها، وكيف أن المراد به الوجوه التي حواها القرآن لا اللغات التي نزل عليها، فقال:

قال أبو جعفر: «وكل هذه الأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ

متقاربة المعاني ؛ لأن قول القائل: فلان مقيم على باب من أبواب هذا الأمر ، وفلان مقيم على وجه من وجوه هذا الأمر ، وفلان مقيم على حرف من هذا الأمر ؛ سواء. ألا ترى أن الله جل ثناؤه وصف قومًا عبدوه على وجه من وجوه العبادات ، فأخبر عنهم أنهم عبدوه على حرف ؛ فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] يعني أنهم عبدوه على وجه الشك ، لا على اليقين والتسليم لأمره ؛ فكذلك رواية من روى عن النبي ﷺ أنه قال: نزل القرآن من سبعة أبواب ، ونزل على سبعة أحرف ؛ سواء ، معناهما مؤتلف ، وتأويلهما غير مختلف في هذا الوجه».

بين الطبري أن لفظي «الباب والحرف» وهما الواردان في المرويات السابقة مقاربان لمعنى الوجه ، فسواء عنده قول القائل: «فلان مقيم على باب من أبواب هذا الأمر ، وفلان مقيم على وجه من وجوه هذا الأمر ، وفلان مقيم على حرف من هذا الأمر» ، ثم استدل على صحة كلامه بقول الله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ ؛ أي: عَلَى وَجْهِ الشَّكِّ[1].

ولما كان لفظا «الباب والحرف» مقاربين للفظ «الوجه» صحح ذلك فهم الوارد في المرويات السابقة من أن القرآن «نزل على سبعة أحرف» ، و«نزل من سبعة أبواب» ؛ على أنها تذكر الوجوه التي حواها القرآن ، وهو ما قرره بقوله: «فكذلك رواية من روى عن النبي ﷺ أنه قال: نزل القرآن من سبعة أبواب ، ونزل على سبعة أحرف ؛ سواء ، معناهما مؤتلف ، وتأويلهما

(١) ينظر تفسيره لهذه الآية (١٨/٥٧٥).

غير مختلف في هذا الوجه» ؛ أي في دلالتهما على معنى الوجه السالف ذكره.

وقد أراد بذلك المنحى أن يبين صحة فهمه لهذه المرويات في أنها تتحدث عن الوجوه التي حواها القرآن وإن كان بينها اختلاف في الألفاظ التي عبرت بها عن هذه الوجوه ؛ ليمهد بذلك لبيان وشرح معناها ، وهو ما سيأتي في النقطة الآتية.

وتجدر الإشارة إلى أمرين:

الأول: أن الطبري لم يتعرض لسائر وجوه الاختلاف الأخرى بين الأخبار التي أوردها والتي أشرنا إليها ؛ حيث اكتفى ببيان دورانها جميعًا في فلك الحديث عن الوجوه التي حواها القرآن ، وتوجيه اختلاف ألفاظها في التعبير عن ذلك ؛ حيث كان هذا هو الأهم بالنسبة إليه ، ولأنه مصحح لما أصّل له قبل من التفريق بين معنى الأحاديث بتفسير بعضها باللغات وتفسير بعضها بالوجوه والمعاني التي شملها القرآن ، وسيأتي مزيد بيان لهذه النقطة.

الثاني: أن الأحاديث التي جمعت بين الحرف والباب أتت على المعاني الآتية:

* الحرف فيها بمعنى اللسان ، والباب بمعنى الوجه ؛ وهو ما سيتضح فيما سيأتي من كلام الطبري ، فكأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن للحرف معنى ظاهرًا وهو اللسان ، والباب معناه الوجه ؛ وعند اجتماعهما يكون لكل منهما دلالة خاصة ، وعند افتراقهما فإن في الخبر قرينة تحدد مدلوله ؛ خاصة وأن الحرف يأتي بمعنى الوجه الذي هو معنى الباب.

ـ بيان معنى نزول القرآن على سبعة أحرف ومن سبعة أبواب:

بعد أن عرض الطبري الأخبار ووجهها شرع في شرح معنى ما فيها من نزول القرآن على سبعة أحرف وسبعة أبواب؛ فقال: «ومعنى ذلك كله: الخبر منه ﷺ عمّا خصّه الله به وأمته من الفضيلة والكرامة التي لم يؤتها أحدًا في تنزيله».

فمعنى قوله: «ومعنى ذلك كله...»؛ أي ما سبق من المرويات التي أوردها.

ومعنى قوله: «ومعنى ذلك كله: الخبر منه ﷺ عمّا خصّه الله به وأمته من الفضيلة والكرامة التي لم يؤتها أحدًا في تنزيله»؛ الإشارة إلى أن نزول القرآن على سبعة أحرف ومن سبعة أبواب، فيها إشارة لما خص الله به نبي القرآن وأمته من الفضل؛ حيث فيها دلالة على فضل خاص للقرآن لم يوجد في الكتب التي تقدمته وكانت سابقة عليه، وهو ما سيبدأ الطبري ببيانه في الأسطر الآتية.

ـ نزول القرآن على سبع لغات وما فيه من الإبانة عن فضل القرآن:

قال أبو جعفر: «كلّ كتاب تقدم كتابنا نزوله على نبي من أنبياء الله ـ صلوات الله عليهم ـ؛ فإنما نزل بلسان واحد، متى حول إلى غير اللسان الذي نزل به؛ كان ذلك له ترجمة وتفسيرًا، لا تلاوة له على ما أنزله الله، وأنزل كتابنا بألسن سبعة، بأي تلك الألسن السبعة تلاه التالي كان له تاليًا على ما أنزله الله، لا مترجمًا ولا مفسرًا، حتى يحوله عن تلك الألسن السبعة

إلىٰ غيرها ، فيصير فاعل ذلك حينئذ إذا أصاب معناه مترجمًا له ، كما كان التالي لبعض الكتب التي أنزلها الله بلسان واحد ، إذا تلاه بغير اللسان الذي نزل به ؛ له مترجمًا لا تاليًا علىٰ ما أنزله الله به. فذلك معنىٰ قول النبي ﷺ: «كان الكتاب الأول نزل علىٰ حرف واحد ، ونزل القرآن علىٰ سبعة أحرف»».

بيّن الإمام في هذه الفقرة أن نزول القرآن علىٰ سبعة ألسن يعد خصيصة للقرآن ومزية لم تكن لتنزيل سبقه ؛ وذلك أن الكتب السابقة نزلت علىٰ حرف واحد ، أي: بلسان واحد ؛ فمن قرأها بغير اللسان الذي نزلت به كان ذلك له ترجمة وتفسيرًا ، لا تلاوة وترتيلًا ، بخلاف القرآن الذي يمكن قراءته بهذه الألسن السبعة جميعًا ، ولا يكون القارئ مترجمًا له ومفسرًا إلا إذا أخرجه عن هذه الألسن السبع ؛ أي: أن من قرأ: (إن كانت إلا صيحة) و (إن كانت إلا زقية) ؛ فالذي قرأ (زقية) ليس مترجمًا ، أو مفسرًا لـ (صيحة) ؛ إنما هي حرف مستقل ؛ فإن قرأ (صيحة) فقد قرأ القرآن ، وإن قرأ (زقية) فقد قرأ القرآن.

وتجدر الإشارة إلىٰ أمور:

أولًا: أن الطبري حين قال: «فذلك معنىٰ قول النبي ﷺ: «كان الكتاب الأول نزل علىٰ حرف واحد ، ونزل القرآن علىٰ سبعة أحرف»» ؛ فإنه أراد أن يشير إلىٰ أن الحرف في هذه الرواية بمعنىٰ اللسان واللغة لورود نزول القرآن فيها أيضًا علىٰ سبعة أبواب والتي تشير لمعنىٰ الوجوه فلا لبس ولا إشكال في حمل الحرف علىٰ اللغة والباب علىٰ الوجه لاجتماعهما.

ثانيًا: سبق بيان رأي الطبري في مسألة الأحرف ، وأن الأمة تركت

القراءة بها واقتصرت على حرف واحد فقط منها، ولذا فإن هذه الخصيصة والمزية التي أشار إليها فيما سبق لا تتعلق إلا بما كان قبل الجمع العثماني فقط؛ إذ كانت الأحرف السبعة موجودة والقراءة بها ممكنة، وأما بعد جمع عثمان فإنه صار على رأي الطبري على حرف واحد.

ثالثًا: يستفاد مما بينه الطبري أن كل كتاب من الكتب السابقة كان نزوله بلسان واحد؛ ولذا فوجود عدة نسخ من الكتاب الواحد منها مكتوبة بأكثر من لغة والزعم بأنها كلها كتب مقدسة نازلة من عند الله غير صحيح؛ لأنها لم تنزل سوى على لغة واحدة فقط فهذه النسخ ليست سوى ترجمات وتفسيرات، كما أنه لا يوجد أي كتاب من الكتب السابقة مقروء باللغة التي نزل بها، وهذا معروف من حالها؛ لأنها كتبت بعد أزمان طويلة من وفاة أنبيائها مما يبين أنها مجرد ترجمات وتفسيرات، وهذه الترجمات هي أحد أسباب التحريف الذي وقع في هذه الكتب، بخلاف القرآن الذي لم يزل مقروءًا بلغته التي نزل بها.

وبعد أن بين الطبري ما في إنزال القرآن على سبع لغات من فضل وكرامة لهذا الكتاب؛ انتقل إلى بيان ذلك في نزوله من أبوب سبعة أيضًا، وهو ما سيأتي:

- نزول القرآن من سبعة أبواب وما فيه من الإبانة عن فضل القرآن:

قال أبو جعفر: «وأما معنى قوله ﷺ: «إن الكتاب الأول نزل من باب واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب»؛ فإنه ﷺ عنى بقوله: «نزل الكتاب الأول من باب واحد» والله أعلم؛ ما نزل من كتب الله على من أنزله من أنبيائه

خاليًا من الحدود والأحكام والحلال والحرام، كزبور داود، الذي إنما هو تذكير ومواعظ، وإنجيل عيسىٰ، الذي هو تمجيد ومحامد وحض علىٰ الصفح والإعراض، دون غيرها من الأحكام والشرائع، وما أشبه ذلك من الكتب التي نزلت ببعض المعاني السبعة التي يحوي جميعها كتابنا الذي خص الله به نبينا محمدًا ﷺ وأمته. فلم يكن المتعبدون بإقامته يجدون لرضا الله ـ تعالىٰ ذكره ـ مطلبًا ينالون به الجنة، ويستوجبون منه القربة، إلا من الوجه الواحد، الذي أنزل به كتابهم، وذلك هو الباب الواحد من أبواب الجنة، الذي نزل منه ذلك الكتاب، وخص الله نبينا محمدًا ﷺ وأمته؛ بأن أنزل عليهم كتابه علىٰ أوجه سبعة من الوجوه التي ينالون بها رضوان الله، ويدركون بها الفوز بالجنة إذا أقاموها؛ فلكل وجه من أوجهه السبعة باب من أبواب الجنة الذي نزل منه القرآن؛ لأن العامل بكل وجه من أوجهه السبعة عامل في باب من أبواب الجنة وطالب من قبله الفوز بها، والعمل بما أمر الله ـ جل ذكره ـ في كتابه باب من أبواب الجنة، وترك ما نهىٰ الله عنه فيه باب آخر ثان من أبوابها، وتحليل ما أحل الله فيه باب ثالث من أبوابها، وتحريم ما حرم الله فيه باب رابع من أبوابها، والإيمان بمحكمه المبين باب خامس من أبوابها، والتسليم لمتشابهه الذي استأثر الله بعلمه، وحجب علمه عن خلقه، والإقرار بأن كل ذلك من عند ربه = باب سادس من أبوابها، والاعتبار بأمثاله والاتعاظ بعظاته باب سابع من أبوابها؛ فجميع ما في القرآن من حروفه السبعة وأبوابه السبعة التي نزل منها؛ جعله الله لعباده إلىٰ رضوانه هاديًا، ولهم إلىٰ الجنة قائدًا. فذلك معنىٰ قوله ﷺ: «نزل القرآن من سبعة أبواب الجنة»».

بين الطبري هنا وجه الفضل الحاصل للقرآن من إنزاله من سبعة أبواب؛ فذكر أن الله اختص القرآن بإنزاله من سبعة أبواب الجنة في حين نزل كل كتاب من الكتب السابقة من باب واحد من أبواب هذه المعاني، وذلك يعني أنه اجتمع فيه من المعاني ما تفرق في غيره؛ فبينما كان زبور داود مواعظ، وكان إنجيل عيسى تمجيدًا ومحامد، كان القرآن مشتملًا على ذلك كله وغيره، ضامًّا بعضه إلى بعض في نسق فريد؛ ففي حين يطرق طالب الجنة من أرباب هذه الكتب بابًا واحدًا يطرق أتباع محمد تلك الأبواب المختلفة التي تؤدي جميعها إلى رضوان الله تعالى. ليس المراد من أن كتب الله السابقة كانت تنزل على باب واحد؛ أنه لا يوجد فيها إلا هذا الباب، وأنها تخلو تماما من غيره؛ ولكن المراد - والله أعلم - أنه الغالب عليها مع اشتماله على غيره؛ فمثلًا: التوراة: الغالب عليها الأحكام، والزبور: الغالب عليه المواعظ، والإنجيل: الغالب عليه المحامد، ولا يخلو من غيرها بدليل قول الله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾، كان هذا موجهًا من عيسى لقومه؛ فنص على التحليل والتحريم بالرغم من أن الطبري ذكر أن إنجيل عيسى تمجيد ومحامد، أما القرآن فشأنه مختلف فقد تضمن جميع هذه الأبواب والمعاني.

ونستفيد من كلام الإمام هذا عدة فوائد؛ منها:

١- أن هذه الآثار والأحاديث أصل في النظر الموضوعي للقرآن: فقد نزل القرآن من سبعة أبواب الجنة، وهي وجوه سبعة من المعاني الجامعة لآيات القرآن؛ فكل طائفة من القرآن تتحدث عن وجه من هذه الوجوه؛ سواء كانت الآيات مجتمعة يتلو بعضها بعضًا، أم كانت متفرقة في أنحاء القرآن؛

وهي الفكرة التي بُني عليها (التفسير الموضوعي)[1] فيما بعد، بمعنىٰ أن يُطرح معنىً أو لفظ مما تناوله القرآن، ثم تُجمع الآيات المرتبطة به ولو أدنىٰ ارتباط ثم ينسج بينها، وتعالج معالجة الموضوعات ذات البداية والنهاية.

٢ـ قال الإمام: «فجميع ما في القرآن من حروفه السبعة وأبوابه السبعة التي نزل منها؛ جعله الله لعباده إلىٰ رضوانه هاديًا، ولهم إلىٰ الجنة قائدًا. فذلك معنىٰ قوله ﷺ: «نزل القرآن من سبعة أبواب الجنة»»؛ بيّن رَحِمَهُ اللَّهُ علاقة سبعة أبواب الجنة بالقرآن، وأنبه إلىٰ أننا كثيرًا ما نغفل عن المقصد الأكبر في القرآن؛ وهو الوصول إلىٰ رضوان الله والفوز بالجنة؛ فأغلب قراءتنا في كتب التفسير وعلوم القرآن قراءة علميّة عقليّة، فلعل الإمام في عبارته هذه يشعرنا بأهمية ربط هذه القضايا ما استطعنا إلىٰ ذلك سبيلًا بالغاية الكبرىٰ، وهي الهداية إلىٰ الجنة.

٣ـ صحة الموازنة بين القرآن وغيره من كتب الله السابقة ـ مع ما حصل فيها من تحريف ـ استئناسًا بهذا الحديث والآثار الواردة في الباب؛ فيمكن أن نفترع بحوثًا في الموازنة بين ما ورد في القرآن، وما هو موجود في هذه الكتب.

وتجدر الإشارة إلىٰ أن الطبري في حديثه ذكر سبعة وجوه وهي: «الزجر، والأمر، والحلال، والحرام، والمحكم، والمتشابه، والأمثال»،

---

(١) هكذا اصطلح بعض المعاصرين علىٰ هذه التسمية، وأحب أن أسميه (النظر الموضوعي)؛ لأن هذه الفكرة لا تقدم تفسيرًا جديدًا، وإنما تقدِّم جملة من الاستنباطات والفوائد التي ظهرت بسبب جمع الآيات ذات الموضوع الواحد مع بعضها.

ولم يذكر الأربعة الأخرى التي وردت في رواية أبي قلابة وهي: «والترغيب، والترهيب، والجدل، والقصص»؛ فربما لأنه رأى إمكانية ردها للوجوه السبعة التي ذكرها، فالترغيب والترهيب يمكن رده للأمر والنهي والحلال والحرام، والجدل والقصص يمكن عوده إلى الأمثال والاعتبار بها، والله أعلم.

وبذلك أنهى الطبري بيانه لمعنى نزول القرآن على سبعة أحرف ومن سبعة أبواب الجنة، ثم ختم كلامه في الباب ببيان بعض الألفاظ الواردة في حديث ذي صلة بموضوع الباب، وهو ما سنبينه فيما يأتي.

- تفسير ما ورد في بعض الروايات من ألفاظ: الحد، الظاهر، الباطن، المُطَّلَع:

بعد أن بين الطبري وشرح نزول القرآن على سبعة أحرف ومن سبعة أبواب الجنة؛ عرّج على ألفاظ وردت في حديث لابن مسعود يتكلم عن نزول القرآن على سبعة أحرف، والذي قال فيه: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف؛ لكل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مُطَّلع»(١).

---

(١) قال الطبري: حدثنا محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة، عن واصل بن حيان، عمن ذكره، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف؛ لكل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع»، حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا مهران، قال: حدثنا سفيان، عن إبراهيم الهجري، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ مثله. قال أحمد شاكر تعليقًا: الحديث (١٠، ١١) هو حديث واحد بإسنادين ضعيفين؛ أما أحدهما: فلانقطاعه بجهالة راويه «عمن ذكره عن أبي الأحوص». =

ولما كانت الأحرف هنا بمعنى الوجوه - عند الطبري - ناسب الحديث عليه في هذا الفصل - حيث أورده قبل ضمن الآثار التي ساقها في كلامه على مسألة الأحرف بمعنى الألسن - وبيان الألفاظ التي حواها في وصف الوجوه السبعة للقرآن.

قال أبو جعفر: «وأما قوله ﷺ في القرآن: «إن لكل حرف منه حدًّا»

= وأما الآخر: فمن أجل «إبراهيم الهجري» راويه عن أبي الأحوص. و«مغيرة» في الإسناد الأول: هو ابن مقسم الضبي، وهو ثقة. و«واصل بن حيان» هو الأحدب، وهو ثقة. و«أبو الأحوص»: هو الجشمي، واسمه: عوف بن مالك بن نضلة؛ وهو تابعي ثقة معروف. و«مهران» في الإسناد الثاني: هو ابن أبي عمر العطار الرازي، وهو ثقة، ولكن في روايته عن الثوري اضطراب؛ وشيخه سفيان هنا: هو الثوري الإمام. و«إبراهيم الهجري» هو إبراهيم بن مسلم. والحديث بهذا اللفظ الذي هنا ذكره السيوطي في الجامع الصغير رقم: (٢٧٢٧)، ونسبه للطبراني في المعجم الكبير، ورمز له بعلامة الحسن، ولا ندري إسناده عند الطبراني، وأما أوله دون قوله «ولكل حرف حد...» إلخ، فإنه صحيح ثابت، رواه ابن حبان في صحيحه رقم: (٧٤). وانظر مجمع الزوائد (٧: ١٥٢، ١٥٣). وقوله «مطّلع»: هو بتشديد الطاء وفتح اللام، قال في النهاية: «أي لكل حد مصعد يصعد إليه من معرفة علمه، والمطلع: مكان الاطلاع من موضع عال»، ثم قال: «ويجوز أن يكون: لكل حد مطلع، بوزن مصعد ومعناه». تفسير الطبري، ت: شاكر (١/ ٢٢).

قال الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٨/ ٨٨): «فتأملنا هذا الحديث فكان أحسن ما جاء فيه من التأويل الذي يحتمله أن يكون الظهر منها هو ما يظهر من معناها، والبطن منها هو ما يبطن من معناها، ودل ذلك على أن على الناس طلب باطنها، كما عليهم طلب ظاهرها؛ ليقفوا على ما في كل واحد منهما مما تعبدهم الله به، وما فيه من حلال ومن حرام، والله نسأله التوفيق».

يعني لكل وجه من أوجهه السبعة حد حده الله جل ثناؤه، لا يجوز لأحد أن يتجاوزه. وقوله ﷺ: «وإن لكل حرف منها ظهرًا وبطنًا» فظهره الظاهر في التلاوة، وبطنه ما بطن من تأويله. وقوله: «وإن لكلّ حدّ من ذلك مُطَّلعًا» فإنه يعني أن لكل حد من حدود الله التي حدها فيه من حلال وحرام وسائر شرائعه مقدارًا من ثواب الله وعقابه، يعاينه في الآخرة، ويطلع عليه، ويلاقيه في القيامة؛ كما قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لو أن لي ما في الأرض من صفراء وبيضاء لافتديت به من هول المطلع»؛ يعني بذلك ما يطلع عليه ويهجم عليه من أمر الله بعد وفاته».

وهذا الحديث اختلف فيه المتأولون فمنهم من تأوله تأولًا حسنًا متوافقًا مع قواعد الشريعة؛ غير مصادم لها ولا متناقض معها، ومنهم من تأوله تأولًا فاسدًا قبيحًا انحرف به عن عقائد المسلمين، وتصادم معها تصادمًا ينقضها من أصلها؛ فمن الفريق الأول ابن جرير، وصنيعه هنا خير مثال على التعامل مع النصوص تعاملًا معتدلًا لا شطط فيه ولا زيغ، وعمِل بردّ المشتبه الملتبس منها إلى الواضح كما هو منهج أهل الحق؛ فقد فسر ألفاظه كالآتي:

أولًا: «الحد»: ما حده الله لكل وجه من وجوه القرآن السبعة، أي: قد جعل الله لكل حرف منتهى فيما أراد من معناه؛ فلا يجوز لاحد مجاوزته.

ثانيًا: «الظهر»: ظاهر التلاوة.

ثالثًا: «البطن»: ما بطن من تأويله.

رابعًا: «المطلع»: ما يعاينه المرء من ثوابه ويطلع عليه يوم القيامة، كما

قال: «لكل حد من حدود الله التي حدها فيه من حلال وحرام وسائر شرائعه مقدارًا من ثواب الله وعقابه، يعاينه في الآخرة، ويطلع عليه، ويلاقيه في القيامة»، واستدل على تفسيره بقول عمر؛ فقال: «كما قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لو أنّ لي ما في الأرض من صفراءَ وبيضاءَ لافتديتُ به من هَوْلِ المطّلَع»؛ يعني بذلك ما يطّلع عليه ويهجُم عليه من أمر الله بعد وفاته».

وتجدر الإشارة إلى أن الطبري فسر الحرف في الحديث بالوجه؛ فكلامه هنا عن الوجوه التي حواها القرآن من أمر ونهي... إلخ، وسوف يعالج في الباب التالي الجهات الكلية التي يعرف بها بيان تأويل هذه الوجوه وفهمها؛ حيث سيجعل منها ما يختص بالنبي ﷺ فلا يعرف إلا من قبله كالأمر والنهي والأحكام... إلخ، ومنها ما لا يُعلم إلا من جهة الله تعالى كالمتشابه، ومنها ما يعلم من طريق اللغة وهي الألفاظ التي تحوي مادة موضوعات القرآن كلها[1].

وأما من تأول الحديث السابق على غير وجهه؛ فهي بعض المذاهب المنحرفة كالباطنية القرامطة وغلاة الصوفية، الذين اتخذوا هذا الحديث أصلًا

---

(١) قد وقفت على أثر لابن عباس يشبه المنزع ذاته الذي نزع إليه الطبري في فهم الظهر والباطن حيث يقول: «إن القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون؛ لا تنقضِي عجائبه، ولا تبلغ غايته؛ فمن أوغل فيه برفق نجا، ومن أوغل فيه بعنف غوى؛ أخبار، وأمثال، وحرام، وحلال، وناسخ، ومنسوخ، ومحكم، ومتشابه، وظهر، وبطن؛ فظهره التّلاوة، وبطنه التّأويل؛ فجالسوا به العلماء، وجانبوا به السّفهاء؛ وإياكم وزلة العالم»، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٢/ ١٥٠).

في تأويلاتهم المنحرفة التي تأوّلوا بها القرآن، وصرفوه إلى معان باطلة[١].

هذا؛ وقد بين ابن تيمية ذلك عندما تعرض للكلام عن الظاهر والباطن، وأوضح في كلامه الضابط الذي نمايز به بين التأويل الباطن الذي نقبله والتأويل الباطن الذي نرده؛ فقال في «مجموع الفتاوى»: «فصل، وأما إذا أريد بالعلم الباطن العلم الذي يبطن عن أكثر الناس أو عن بعضهم فهذا على نوعين:

أحدهما: باطن يخالف العلم الظاهر.

والثاني: لا يخالفه. فأما الأول: فباطل؛ فمن ادعى علمًا باطنًا، أو علمًا بباطن؛ وذلك يخالف العلم الظاهر كان مخطئًا؛ إما ملحدًا زنديقًا، وإما جاهلًا ضالًا. وأما الثاني: فهو بمنزلة الكلام في العلم الظاهر، قد يكون حقًّا وقد يكون باطلًا؛ فإن الباطن إذا لم يخالف الظاهر لم يعلم بطلانه من جهة مخالفته للظاهر المعلوم، فإن علم أنه حق قبل، وإن علم أنه باطل رد، وإلا أمسك عنه؛ وأما الباطن المخالف للظاهر المعلوم فمثل ما يدعيه الباطنية القرامطة من الإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم ممن وافقهم من الفلاسفة وغلاة المتصوفة والمتكلمين»[٢].

---

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أن فهمهم للحديث منصب على ألفاظ القرآن؛ بخلاف الطبري الذي جعلها مختصة بالحروف التي بمعنى وجوه القرآن.

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٣٥)، وانظر كذلك الموافقات للشاطبي، ت: مشهور، (٤: ٢٠٨) وما بعدها، دار ابن عفان. علوم القرآن عند الإمام الشاطبي؛ شرح وتحليل «الكتاب» من الموافقات، مساعد الطيار، ط: مركز تفسير.

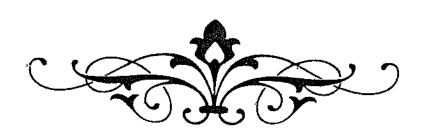
خلاصة ما أورده الطبري في هذا الباب:

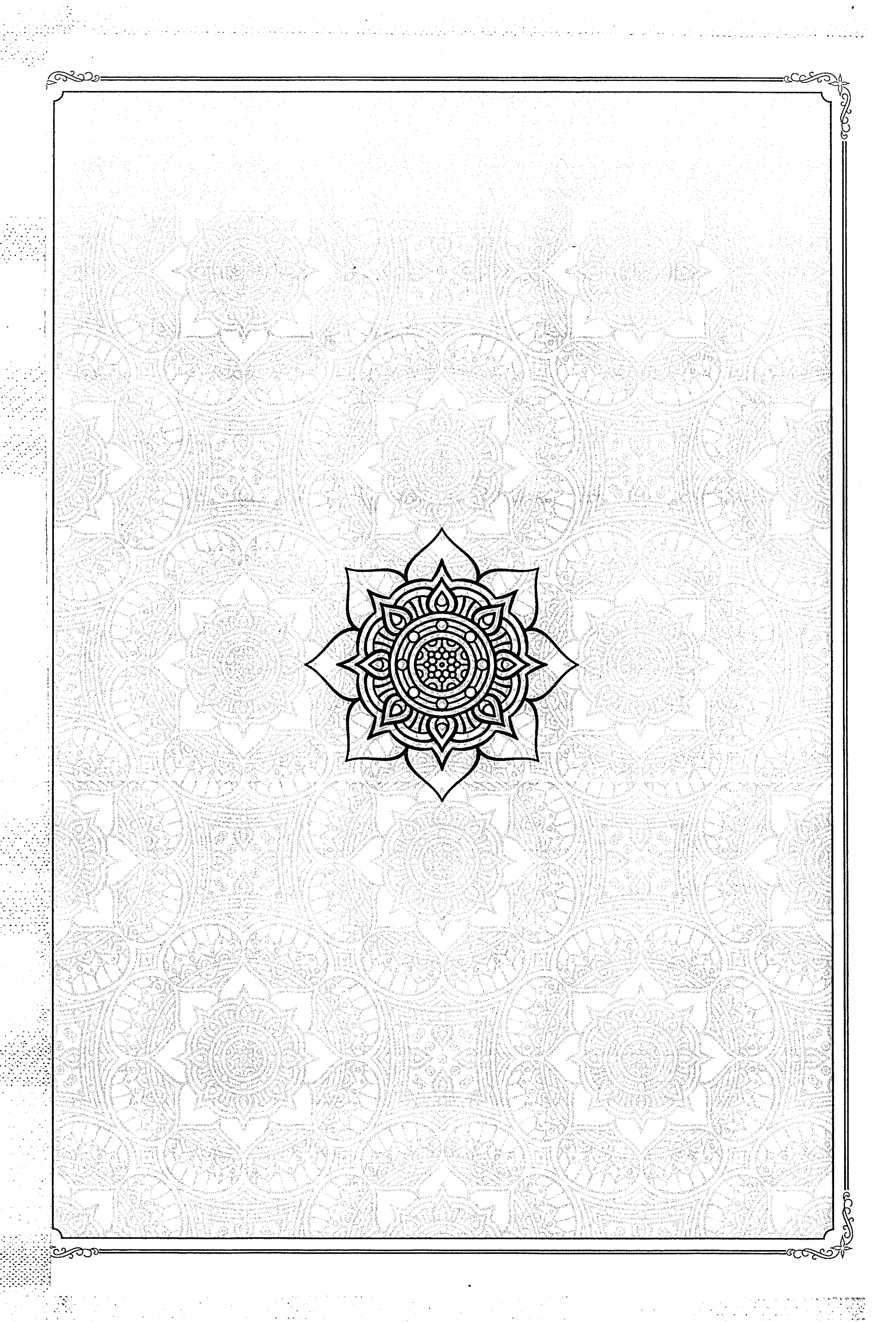
أولًا: ذكر الأخبار المروية بأن القرآن نزل من سبعة أبواب الجنة.

ثانيًا: مقاربة الطبري بين معاني الأخبار المروية في ذلك.

ثالثًا: بيان معنى هذه الآثار وما تحمله من إخبار عن فضل القرآن على سائر الكتب.

رابعًا: تفسير ما ورد في بعض الروايات من ألفاظ «الحد، الظاهر، الباطن، المطلع».







الباب الخامس

«القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن».

قال أبو جعفر: قد قلنا في الدلالة على أن القرآن كله عربي، وأنه نزل بألسن بعض العرب، دون ألسن جميعها، وأن قراءة المسلمين اليوم ومصاحفهم التي هي بين أظهرهم ببعض الألسن التي نزل بها القرآن دون جميعها، وقلنا في البيان عما يحويه القرآن من النور والبرهان والحكمة والبيان، التي أودعها الله إياه؛ من أمره، ونهيه، وحلاله، وحرامه، ووعده، ووعيده، ومحكمه، ومتشابهه، ولطائف حكمه، ما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه.

ونحن قائلون في البيان عن وجوه مطالب تأويله: قال الله - جل ذكره وتقدست أسماؤه - لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. **وقال أيضاً - جل ذكره -:** ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]. **وقال:** ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ

إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾؛ فقد تبين ببيان الله جل ذكره أن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ؛ وذلك تأويل جميع ما فيه، من وجوه أمره، وواجبه، وندبه، وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان رسول الله ﷺ بتأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله.

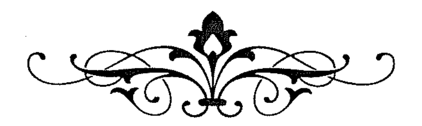
وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار: وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، وأوقات آتية؛ كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم، وما أشبه ذلك؛ فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها؛ لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه. وكذلك أنزل ربنا في محكم كتابه، فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾. وكان نبينا محمد ﷺ إذا ذكر شيئًا من ذلك لم يدل عليه إلا بأشراطه، دون تحديده بوقت، كالذي روي عنه ﷺ أنه قال لأصحابه إذا ذكر الدجال: «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه، وإن يخرج بعدي فالله خليفتي عليكم» وما أشبه ذلك من الأخبار، التي يطول باستيعابها الكتاب، الدالة على أنه ﷺ لم يكن عنده علم أوقات شيء منه بمقادير السنين والأيام، وأن الله - جل ثناؤه - إنما كان عرفه مجيئه بأشراطه ووقته بأدلته.

وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك

إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها؛ فإن ذلك لا يجهله أحد منهم، وذلك كسامع منهم لو سمع تاليًا يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١ - ١٢]؛ لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة، وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادًا، والمعاني التي جعلها الله إصلاحًا؛ فالذي يعلمه ذو اللسان الذي بلسانه نزل القرآن من تأويل القرآن = هو ما وصفت من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة، غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة، دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيئاتها، التي خص الله بعلمها نبيه ﷺ، فلا يدرك علمه إلا ببيانه، دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه.

وبمثل ما قلنا من ذلك؛ روي الخبر عن ابن عباس، حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا مؤمل، قال: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال: قال ابن عباس: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله». قال أبو جعفر: وهذا الوجه الرابع الذي ذكره ابن عباس، من أن أحدًا لا يعذر بجهالته، معنى غير الإبانة عن وجوه مطالب تأويله، وإنما هو خبر عن أن من تأويله ما لا يجوز لأحد الجهل به؛ وقد روي بنحو ما قلنا في ذلك أيضًا عن رسول الله ﷺ خبر في إسناده نظر؛ حدثني يونس بن عبد الأعلى الصدفي، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت عمرو بن الحارث، يحدث عن الكلبي،

عن أبي صالح مولى أم هانئ، عن عبد الله بن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال، وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير يفسره العرب، وتفسير يفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله؛ ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب»».





الشرح والتعليق

«القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلىٰ معرفة تأويل القرآن».

مناسبة الباب لما سبق:

بعد أن بيّن الطبري عربية القرآن والألسن التي نزل بها، وبيّن احتواء القرآن علىٰ سبعة وجوه من: أمر، ونهي، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه... إلخ؛ ناسب بعد ذلك أن يرسم إطارًا كليًّا للتعامل مع تأويل مادة القرآن وفهمها، التي أشار إليها فيما سبق؛ فقام بقسمة وجوه مطالب التأويل للقرآن إلىٰ ثلاثة أقسام:

أولًا: ما لا يُعلم تأويله إلا ببيان النبي ﷺ.

ثانيًا: ما لا يَعلم تأويله إلا الله تعالىٰ.

ثالثًا: ما يعلم تأويله كل ذي علم باللغة التي نزل بها.

والمتأمل في هذه القسمة يجدها قسمة عقلية نظرية تجريدية، ملائمة لضبط الفهم والوصول للمراد من المادة التي ذكر احتواء القرآن عليها من أمر ونهي ومحكم ومتشابه... إلخ.

ـ فالأمر والنهي والحلال والحرام وبيان الأحكام ومقادير الفرائض مما لا يُعرف إلا من قبل من أسندت إليه مهمة بيان القرآن؛ وذلك أن ظواهر الألفاظ ودلالاتها المباشرة وإن أسعفت في فهم أصل المراد إلا أنه لا يمكن الاستعانة بها في الوصول إلىٰ دقائق التفصيلات وكيفياتها.

ـ وأما ما في القرآن من أخبار عن آجال وأوقات آتية فهذا مما لا تُعلم حقيقته وكيفيته إلا من منزل الكتاب فقط.

ـ وأما المسميات والموصوفات والألفاظ التي هي وعاء لمادة القرآن، فهذا مما يستعان فيه باللغة التي نزل بها القرآن حيث يمكن معرفة أعيان المسميات وأوصافها، بخلاف الواجب من أحكامها وصفاتها وهيئاتها؛ فهذا مما لا يدرك إلا من قِبَلِ النبي ﷺ فيما خصه الله به دون ما استأثر به سبحانه.

وقبل أن ندلف لتفصيل كلام الطبري علىٰ هذه الجهات الثلاث يجدر الإشارة إلىٰ أمور:

الأول: أن الطبري لم يقصد هنا الكلام عن مصادر التفسير بمعناها الشائع، وإنما هي قسمة عقلية لوجوه النظر الكلي لما حواه القرآن من الأمور التي ذكرها؛ فالطبري يحدد هنا مآخذ للوقوف علىٰ فهم الموضوعات والأمور الذي ذكر احتواء القرآن عليها بوجه كلي تجريدي.

الثاني: أن مصطلح التأويل هنا يبدو أكثر اتساعًا عند الإمام مما درج عليه في تفسيره؛ حيث يجاوز هنا مستوىٰ الفهم المباشر لدلالات الألفاظ إلىٰ ما وراء ذلك من معرفة أحكامها المترتبة عليها كما في البيان النبوي، أو

معرفة أوقات حدوثها كما فيما استأثر الله تعالىٰ بعلمه، بخلاف تطبيقه لمصطلح التأويل الذي انحصر في بيان المعاني فقط، كما سبق تفصيله.

الثالث: ما مهمة المفسر، وما هو المطلوب منه بوجه دقيق في ضوء النظر للمادة التي ذكر الطبري احتواء القرآن عليها؟

والجواب عن ذلك أننا إذا نظرنا للقرآن ـ بعيدًا عن دائرة التصنيف لموضوعاته ومحتوياته ـ فإننا سنجده كلامًا وألفاظًا تحتاج ابتداء إلىٰ تبيين معانيها، وضبط دلالتها، وفكِّ مراميها، وتوضيح المقصود بها؛ هذا هو عمل المفسر، وتلك هي مهمته الأولىٰ.

فأما البحث عن حقائق ما تؤول إليه الألفاظ مما لا يعلم إلا من جهة الله تعالىٰ؛ فإنه ليس له ﷺ ولا لغيره إمكان الوصول إليها.

وأما تحديد الواجب من الأحكام والفرائض؛ فإنه يختص بالنبي ﷺ، والمفسر قد يستفيد منه بلا شك، علىٰ أن تفاصيل الأحكام والفرائض مما لا يدخل في صلب مهمة المفسِّر.

أولًا: الوجه الذي لا يُعلم إلا من جهة النبي ﷺ:

افتتح الطبري كلامه عن الوجوه التي يتوصل بها إلىٰ معرفة تأويل القرآن؛ فبدأ بذكر ما لا يعرف من القرآن إلا من جهة النبي ﷺ، واستهل الطبري كلامه بذكر بعض الآيات التي تدل علىٰ أن القرآن أُوكل علم بيانه إلىٰ النبي ﷺ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ

وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾؛ ليتضح من خلال ذلك أن ثمة وجوهًا لا يمكن معرفتها إلا من خلال بيانه.

ثم تكلم رَحِمَهُ اللَّهُ عن جزئيتين مهمتين وهما:

الجزئية الأولى: نطاق الوجه الذي يختص بالنبي ﷺ بيانه:

وقد حدد الطبري نطاق هذا الوجه بقوله: «وذلك تأويل جميع ما فيه، من وجوه أمره: وواجبه، وندبه، وإرشاده وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته»، وبيّنٌ من كلامه ارتباط جميع ما ذكر بأحكام القرآن التي لا يدرك علمها إلا ببيانه ﷺ؛ لأن الله تعالى أوكل علمها وبيانها إلى نبيه ﷺ، كما دلت الآيات قبل.

الجزئية الثانية: كيفية التعامل مع هذا الوجه:

بين الطبري أن هذا الوجه لا يمكن القول فيه لأحد إلا ببيان النبي ﷺ نفسه؛ فقال: «وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان رسول الله ﷺ بتأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله»؛ فهنا يحدد الطبري بوجه دقيق كيفية التعامل مع الوجه المختص بالبيان النبوي، حيث أكد على أن هذه الأمور - التي نبّه قبل على اختصاص بيانها بالنبي ﷺ - لا يجوز لأحد القول فيها إلا عن طريق النبي ﷺ، وذلك من خلال:

* «نصّ منه عليه».

* «دلالة قد نصبها دالة أمّته على تأويله».

فهذان هما سبيلا الوصول إلى فهم الوجه الذي اختص النبي ﷺ ببيانه.

وإن المتأمل في الوجوه التي ساقها الطبري باعتبارها مخصوصة بالبيان النبوي؛ يتبين له مدى دقة الطبري في النظر لطريقة فهم هذه الوجوه، والجهة التي يمكن عبرها الوصول إلى ذلك؛ فمعرفة مقادير الفرائض وهيئاتها والأوامر والنواهي... إلخ = أمور لا يمكن الوقوف عليها والقول فيها إلا بنص من النبي ﷺ أو دلالة منه، وهذا ظاهر؛ فلا يمكن لأحد القول في بيان كيفية الصلاة وهيئاتها دون نص واضح من النبي ﷺ.

وكذلك الحال في معرفة سائر الوجوه التي ذكرها الطبري من الأوامر والنواهي والأحكام؛ فهي مما تفتقر لنصوص من النبي ﷺ، أو دلالات منه ﷺ حتى يمكن القول فيها.

ويمكننا أن نمثل لذلك عمليًّا بقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾ نهي عام باعتزال النساء في المحيض، ولكن أخذ العلماء أن المراد اعتزال الجماع فقط من بيان الرسول ﷺ حيث قال: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»؛ فهذا المقام مما لا يمكن الوصول إلى معرفته والقول فيه إلا ببيان من النبي ﷺ، سواء أكان مباشرًا أم دلالة معينة من قِبَلِه[1].

---

(١) أشار الطبري إلى الفكرة ذاتها في ص٧٢، ٨٢ من مقدمته كما سيأتي؛ وننبه إلى أن قول الطبري: «بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله» لا يعني أن بعض الوجوه التي ذكرها منها قد يكتفى فيه بالنص ومنها ما يختص بدلالة؛ وإنما القول في كل واحد منها قد يتأتى سواء بنص من النبي صلى الله عليه وسلم أو دلالة منه.

ثانيًا: الوجه الذي لا يعلم تأويله إلا من قبل الله تعالى:

بعد أن بيّن الطبري الوجه الذي حواه القرآن ولا يمكن القول فيه إلا من جهة النبي ﷺ؛ شرع في بيان الوجه الذي لا يمكن القول فيه إلا من قِبَلِ الله تعالى، فقال: «منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار؛ وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم، وما أشبه ذلك؛ فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها؛ لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه...».

وهذا الوجه من وجوه القرآن الكريم لا يدرك إلا من قِبَلِ الله عَزَّوَجَلَّ، وهو المتشابه الكلي.

فالطبري صدّر كلامه على وجوه مطالب تأويل القرآن بآيات استدل بها على البيان الخاص بالنبي ﷺ، ثم أتبعها قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]؛ تنبيها واستدلالًا على وجود هذا الوجه في القرآن.

وكما عالج نطاق الوجه الذي لا يعلم إلا من جهة النبي ﷺ فإنه كذلك بيّن نطاق هذا الوجه الذي لا يعلم إلا من قبل الله عَزَّوَجَلَّ، وهو ما مثّل له بما في القرآن من آجال حادثة وأوقات آتية؛ كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم.

فأفاد الطبري أن هذه أوقات «لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها؛ لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه»، وبيَّن أن الوقوف على الأوقات والكيفيات للمغيبات لا يمكن القول فيه لأحد سوى الله عَزَّوَجَلَّ، بخلاف ظواهر الألفاظ والعبارات فإنها مفهومة وبيِّنة، وهو ما قرره الطبري في تفسيره لمعنى المتشابه في سورة آل عمران؛ فبعد أن رجح أن المتشابه هو ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه من نحو وقت الساعة، علل ذلك بقوله: «وذلك أن جميع ما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ من آي القرآن على رسوله ﷺ فإنما أنزله عليه بيانًا له ولأمته وهدًى للعالمين، وغيرُ جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجةُ، ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل؛ فإذْ كان ذلك كذلك، فكل ما فيه بخلقه إليه الحاجة، وإن كان في بعضه ما بهم عن بعض معانيه الغنى وذلكَ كقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]؛ فأعلم النبي ﷺ أمته أن تلك الآية التي أخبر الله - جل ثناؤه - عبادَه أنها إذا جاءت لم ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل ذلِك هي طُلوع الشمس من مغربها. فالذي كانت بالعباد إليه الحاجة من علم ذلك هو العلم منهم بوقت نَفع التوبة بصفته، بغير تحديده بعدد السنين والشهور والأيام؛ فقد بين الله ذلك لهم بدلالة الكتاب، وأوضحه لهم على لسان رسوله ﷺ مفسَّرًا. والذي لا حاجة بهم إلى علمه منه هو العلم بمقدار المدة التي بين وقت نزول هذه الآية ووقت حدوث تلك الآية؛ فإن ذلك مما لا حاجة بهم إلى علمه في دين ولا دنيا، وذلك هو العلم

الذي استأثر الله جل ثناؤه به دون خلقه، فحجبه عنهم»[١].

وهذا مما يبين أهمية ما صدرنا به من أن تقسيم الطبري هنا هو تقسيم نظري تجريدي لمادة القرآن التي ذكر احتواءه عليها.

ويظهر بذلك مما سبق أن هذا الوجه الذي ذكره الطبري مما لا يُعلم إلا من قبل الله تعالى غير مؤثر في بيان معاني القرآن ووضوحها؛ فالجهل بالأوقات والكيفيات وما تؤول إليه الأشياء لا يمنع أبدًا من فهم الألفاظ المعبرة عنها، ويمكن أن يُجليه هذا المثال؛ ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]، قال: «فتأويل الآية إذن: يسألك القوم الذين يسألونك عن الساعة أيان مرساها، يقول: متى قيامها، ومعنى «أيان»: «متى» في كلام العرب، ومنه قول الراجز:

أيان تقضي حاجتي إيانا أما ترى لنجحها إبان

ومعنى قوله: ﴿مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]: قيامها، من قول القائل: أرساها الله فهي مرساة، وأرساها القوم: إذا حبسوها، ورست هي ترسو رسوا. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٢].

فالمعنى لهذا الألفاظ واضح ظاهر، كما هو في تفسير الإمام، لكن لا نعلم متى تقع؛ لأن هذا مما لا نستطيع معرفته، ولم نكلَّف به. والجهل بوقت قيام الساعة لا علاقة له ببيان المعاني؛ إذ لم يتوقف أحد من العلماء في تفسير

(١) تفسير الطبري (٥: ١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) تفسير الطبري (١٠: ٦٠٥).

الآية ، كما لم يتوقف أحد من المفسرين في بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ ، أما كيف تتشقق السماء؟ وكيف تنزل الملائكة؟ ومتى يكون ذلك؟ فهذا مما لا يمكن معرفته؛ ولذلك لا بد من التفريق بين المعنى وبين ما يؤول إليه المعنى ، فنحن نفهم معنى تشقق السماء ونزول الملائكة لكننا نجهل تحقيق هذا ووقت وقوعه وكيفيته.

ثالثًا: الوجه الذي يعلم من قبل العالم بلسان القرآن:

انتقل الطبري هنا إلى بيان الوجه الثالث من القرآن وهو معرفة الألفاظ والمسميات والموصوفات؛ حيث يمكن علمها وفهمها والقول فيها من خلال العالم باللسان العربي الذي نزل به القرآن.

وأول ما استهل الطبري كلامه في هذا الوجه هو تحديد نطاقه كما فعل في سابقيه؛ فقال: «منه ما يعلم تأويله كلّ ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن؛ وذلك إقامة إعرابه ، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها ، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها ، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم»[1].

وقوله: «إقامة إعرابه»؛ يعني: إقامة عربيته بالإبانة عن ألفاظه وتوضيحها.

وقوله: «ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها» لعله أراد به بالأسماء اللازمة ما يتجه لجرمٍ واحد كلفظ السماء، والنخلة،

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن تحديد الطبري لنطاقات الوجوه التي ذكرها وتمثيله عليها؛ ما يبين وضوحها عنده بشكل جلي ، وأنه أطال فيها التفكير حتى حررها بوجه دقيق.

ونحوهما ؛ فهذا النوع من الأسماء لا يقع فيه خلاف عادةً أو إشكال في فهمه، فهو واضح لكل ذي علم باللسان العربي ؛ كلفظ السماء مثلًا في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ فسواء أريد بها العلو أو السماء المخلوقة فلا يقع فيها إشكال عند ذي اللسان. أما الألفاظ المشتركة ـ كلفظ العين مثلًا ـ أو لفظ القرء في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فليست هذه الألفاظ مسميات لاسم واحد؛ وإنما هي ألفاظ مشتركة، ولذا يقع الخلاف فيها لاحتمالها.

وبعد أن بين الطبري نطاق هذا الوجه زاد الأمر وضوحًا فمثّل عليه زيادة منه في البيان والإيضاح ؛ فقال: «وذلك كسامع منهم لو سمع تاليًا يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١ - ١٢] ؛ لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة ؛ وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادًا، والمعاني التي جعلها الله إصلاحًا».

فهنا بيّن الطبري أن القول في هذا الوجه وإن كان ممكنًا من خلال العالم بلسان القرآن الذي نزل به ؛ إلا أن له حدودًا لا يتخطاها ومرتبة لا يتجاوزها ؛ فالوقوف على أعيان الألفاظ والمسميات والموصوفات هو الحدُّ الذي ينتهي عنده القول في هذا الوجه، بخلاف ما وراء ذلك من بيان هيئاتها وصفاتها، وهي الأمور التي لا تعرف إلا من قِبَل النبي ﷺ فيما خصَّه الله تعالى به دون ما استأثر بعلمه سبحانه ؛ وذلك أن ظاهر اللسان ـ كما ذكر ـ قد يبين المراد بالإفساد والإصلاح، ولكنه يعجز عن القطع في أمر معين أن فيه فسادًا

وإصلاحًا دون بيان النبي ﷺ، وهو ما أوضحه الطبري بقوله: «فالذي يعلمه ذو اللسان الذي بلسانه نزل القرآن من تأويل القرآن = هو ما وصفت من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة، غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة، دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيئاتها، التي خص الله بعلمها نبيه ﷺ؛ فلا يدرك علمه إلا ببيانه، دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه».

وبذلك أنهى الطبري الكلام على وجوه مطالب تأويل القرآن، ولكنه قبل أن يغادر ساحتها استدل عليها من آثار السلف ليزيدها بيانًا وتأكيدًا.

استدلال الطبري بأثر ابن عباس:

بعد أن بيّن الطبري الوجوه الثلاثة التي يتوصل من خلالها إلى تأويل القرآن وشرح كل واحد منها؛ استدل بأثر ابن عباس على صحة ما ذهب إليه من تقسيم، فقال: «وبمثل ما قلنا من ذلك، روي الخبر عن ابن عباس؛ حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا مؤمل، قال: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال: قال ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»[1].

والمتأمل في أثر ابن عباس الذي استدل به الطبري على صحة تقسيمه يجده ملتئمًا معه ومتسقًا غاية الاتساق:

(١) هذا الأثر فيه ضعف، وسيأتي التنبيه على ذلك.

ـ الوجه الخاص بالحلال والحرام والأمر والنهي... إلىٰ آخره مما لا يدرك إلا من قبل النبي ﷺ؛ فيمثله في أثر ابن عباس التفسير الذي يعلمه العلماء.

ـ والوجه الثاني الخاص بالمتشابه الكلي؛ فيمثله التفسير الذي لا يعلمه إلا الله.

ـ والوجه الثالث المختص بالألفاظ والمسميات والموصوفات؛ فهو ما تعرفه العرب من كلامها.

وأما ما ورد في أثر ابن عباس من كلامه علىٰ تفسير لا يعذر أحد بجهالته فبيّن الطبري أنه «معنىٰ غير الإبانة عن وجوه مطالب تأويله؛ وإنما هو خبر عن أن من تأويله ما لا يجوز لأحد الجهل به».

فالطبري يتكلم عن وجوه مطالب تأويل القرآن والجهات التي يمكن من خلالها الوصول إلىٰ فهم مادته؛ أما كلام ابن عباس فيذكر أن من تأويل القرآن ما لا يجوز الجهل به.

ثم زاد الطبري تقسيمه بيانًا فاستدل عليه بأثر في إسناده نظر؛ فقال: «وقد روىٰ بنحو ما قلنا في ذلك أيضًا عن رسول الله ﷺ في إسناده نظر... عن عبد الله بن عباس: أنّ رسول الله ﷺ قال: أنزل القرآن علىٰ أربعة أحرفٍ: حلالٌ وحرامٌ لاَ يُعذَر أحدٌ بالجهالة به، وتفسيرٌ تفسّره العرب، وتفسيرٌ تفسّره العلماء، ومتشابهٌ لاَ يعلمه إلا الله تعالىٰ ذكره، ومن ادّعىٰ علمه سوىٰ الله تعالىٰ ذكره فهو كاذب».

وتجدر الإشارة إلى أمرين:

أولًا: أثر ابن عباس الذي استدل به الطبري على صحة تقسيمه فيه ضعف[١]؛ إلا أن أسلوب الطبري في إيراد هذا الأثر يدل على اعتباره لمعناه مع ما فيه من ضعف[٢]، بينما الحديث الذي أورده بعد نبّه على ضعفه؛ مع أن الظاهر أن الأثرين معناهما متقارب، ومع هذا قَبِل الطبري أثر ابن عباس ولم يعلق على ضعفه، وعلق على ضعف حديث النبي ﷺ؛ وهذا يؤكد ما ذكرنا سابقًا من أن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان له منهج في التعامل مع الأخبار النبوية تصحيحًا وتضعيفًا، وهو يتطلب بحثًا لاستخراجه وكشفه وتبيين مراتب الاستدلال بالحديث وكيف كانت؛ لأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان بصيرًا بالأخبار، عارفًا بصحيحها من سقيمها، وله منهج في إيرادها والتعليق عليها.

ثانيًا: أثر ابن عباس السابق؛ ذكره مقاتل في تفسيره من طريق آخر عن أبي صالح عن الكلبي قال: (وتأويل لا يعلمه إلا الله)، وليس «وتفسير»، وعندي أن الوارد عند مقاتل أدقّ؛ لأنه يتناسق بذلك مع كلام الطبري؛ فالتأويل (بمعنى ما تؤول إليه حقائق الأشياء) لا يعلمه إلا الله، بخلاف التفسير؛ اللهم إلا إذا قلنا بأن المراد بالتفسير هنا ما هو أوسع من بيان المعنى.

ثالثًا: مصطلح التفسير في الأثر قد يبدو أكثر اتساعًا من مجرد بيان المعاني كالتفسير الذي لا يعلمه إلا الله.

---

(١) فرواية أبي الزناد عن ابن عباس فيها انقطاع.

(٢) وذلك قوله: «وبمثل ما قلنا من ذلك رُوِيَ الخبر عن ابن عبّاس».

ولذلك أقول يحتاج هذا الأثر إلى جمع طرقه وشرحه؛ لعله يفيد في استيضاح هذه الأمور.





الباب السادس

«ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي».

حدثنا يحيىٰ بن طلحة اليربوعي، قال: حدثنا شريك، عن عبد الأعلىٰ، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ، قال: «من قال في القرآن برأيه؛ فليتبوأ مقعده من النار».

حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا يحيىٰ بن سعيد، قال: حدثنا سفيان، قال: حدثنا عبد الأعلىٰ هو ابن عامر الثعلبي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «من قال في القرآن برأيه، أو بما لا يعلم؛ فليتبوأ مقعده من النار».

وحدثنا أبو كريب، قال: حدثنا محمد بن بشر، وقبيصة، عن سفيان، عن عبد الأعلىٰ، قال: حدثنا سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم؛ فليتبوأ مقعده من النار».

حدثنا محمد بن حميد، قال: حدثنا الحكم بن بشير، قال: حدثنا عمرو

ابن قيس الملائي، عن عبد الأعلىٰ، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «من قال في القرآن برأيه؛ فليتبوأ مقعده من النار».

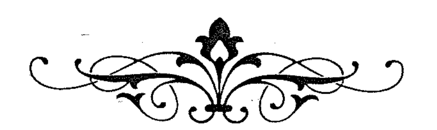
حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا جرير، عن ليث، عن بكر، عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس، قال: «من تكلم في القرآن برأيه؛ فليتبوأ مقعده من النار».

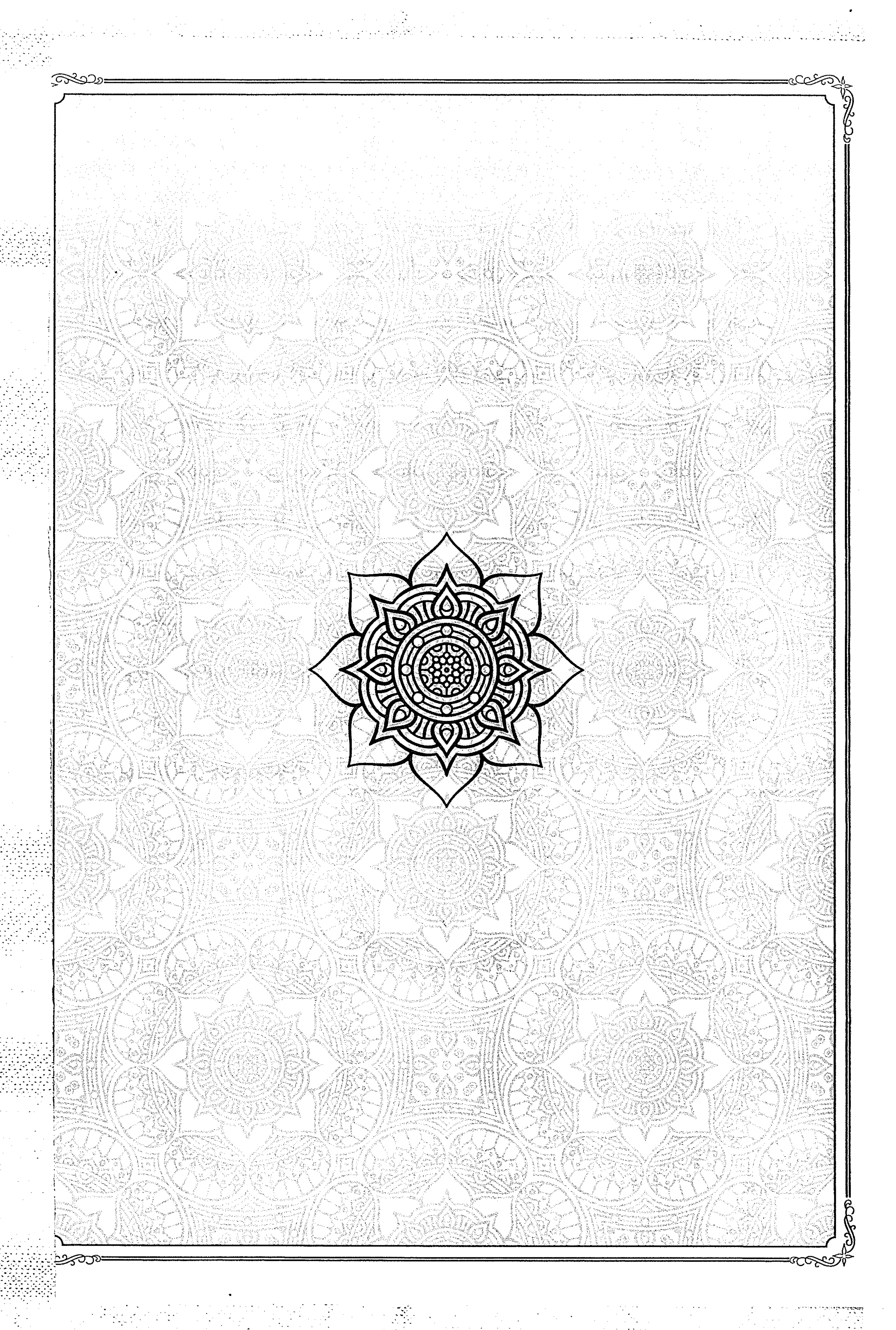
وحدثني أبو السائب سلم بن جنادة السوائي، قال: حدثنا حفص بن غياث، عن الحسن بن عبيد الله، عن إبراهيم، عن أبي معمر، قال: قال أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا قلت في القرآن ما لا أعلم؟!».

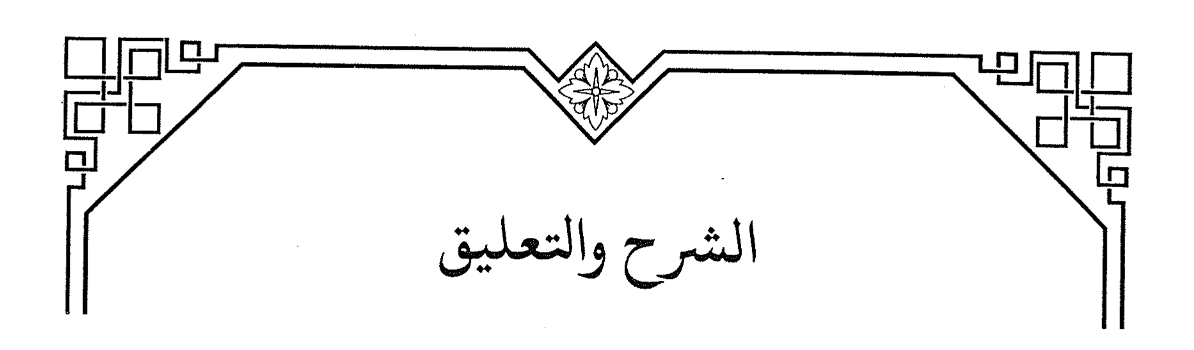
حدثنا محمد بن المثنىٰ، قال: حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، عن سليمان، عن عبد الله بن مرة، عن أبي معمر، قال: قال أبو بكر الصديق: «أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا قلت في القرآن برأيي أو بما لا أعلم؟!».

قال أبو جعفر: وهذه الأخبار شاهدة لنا علىٰ صحة ما قلنا؛ من أن ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص رسول الله ﷺ أو بنصبه الدلالة عليه؛ فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه، وإن أصاب الحق فيه فمخطئ فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه؛ لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق، وإنما هو إصابة خارص وظانّ، والقائل في دين الله بالظن قائل علىٰ الله ما لا يعلم، وقد حرم الله ـ جل ثناؤه ـ ذلك في كتابه علىٰ

عباده ؛ فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ؛ فالقائل في تأويل كتاب الله الذي لا يدرك علمه إلا ببيان رسول الله ﷺ الذي جعل الله إليه بيانه ؛ قائل بما لا يعلم وإن وافق قيله ذلك في تأويله ما أراد الله به من معناه ، لأن القائل فيه بغير علم قائل على الله ما لا علم له به . وهذا هو معنى الخبر ، الذي حدثنا به العباس بن عبد العظيم العنبري ، قال: حدثنا حبان بن هلال ، قال: حدثنا سهيل بن أبي حزم ، قال: حدثنا أبو عمران الجوني ، عن جندب ، أن رسول الله ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيه فأصاب ؛ فقد أخطأ» يعني ﷺ أنه أخطأ في فعله بقيله فيه برأيه ، وإن وافق قيله ذلك عين الصواب عند الله ؛ لأن قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم أن الذي قال فيه من قول حق وصواب ، فهو قائل على الله ما لا يعلم ، آثم بفعله ما قد نهى عنه وحظر عليه» .







الشرح والتعليق

«ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي».

مناسبة الباب لما قبله:

لما بيَّن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الباب السابق الوجوه التي يتوصل بها إلىٰ معرفة تأويل القرآن؛ ناسب أن يتكلم هنا عن الأخبار التي نهت عن تأويل القرآن بالرأي؛ ليؤكد علىٰ أن من القرآن ما لا يمكن الوصول إليه إلا عبر الوجوه التي بينها.

وقبل الخوض في كلام الطبري وبيانه؛ يرد هذا السؤال: هل كلّ التفسير بالرأي مذموم؟

نقول: إن الإمام الطبري سيورد الأبواب الآتية للرد علىٰ هذا السؤال، وسيبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الرأي ليس كله مذمومًا؛ فالرأي له مجال يدخل فيه ويقبل، وهناك مجالات لا دخل للرأي فيها فيذم ويرد[1]؛ ومن الناس من يُقبل منه

---

(١) ينظر كتابي: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، مقال بعنوان: «التفسير بالرأي=

الرأي ؛ لأنه أهل للاجتهاد في كتاب الله تعالىٰ ، وكان ما تعرض له واقعًا تحت علمه ، ومنهم من لا يقبل الرأي منه ؛ لأنه ليس أهلًا للاجتهاد أصلًا ، ولا علم له بما يتكلم فيه.

ونخلص من هذا إلىٰ أن الرأي رأيان:

- رأي محمود منضبط بمبادئ وقواعد لا تخرج بالقرآن عن مراداته ومقاصده.

- ورأي مذموم غير منضبط بشيء ؛ فيحرف أربابه الكلم عن مواضعه وينحرفون بكتاب الله تعالىٰ عن مواقعه ، ويأتون فيه بالباطل والمحال ؛ قال البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شعب الإيمان تعليقًا علىٰ حديث «من قال في القرآن برأيه فأصاب ؛ فقد أخطأ»: «وهذا إن صح[1] ؛ فإنما أراد - والله أعلم - الرأي الذي يغلب علىٰ القلب من غير دليل قام عليه ؛ فمثل هذا الذي لا يجوز الحكم به في النوازل ، فكذلك لا يجوز تفسير القرآن به ؛ وأما الرأي الذي يشده برهان فالحكم به في النوازل جائز ، وكذلك تفسير القرآن به جائز ، وهذا هو المعنىٰ

= مفهومه .. حكمه .. أنواعه» (١/٢٨٢) ؛ وفيه «أما التفسير فنوعان: ما جهته النقل ، وما جهته الاستدلال ؛ والأول: لا مجال للرأي فيه ، والثاني: هو مجال الرأي . ومن التفسير الذي جهته النقل: أسباب النزول ، وقصص الآي ، والمغيبات ، ويدخل فيه كل ما يتطرق إليه الاحتمال ؛ كأن يكون للفظ معنىً واحد في لغة العرب . وأما التفسير من جهة الاستدلال: فكل ما تطرق إليه الاحتمال ؛ لأن توجيه الخطاب إلىٰ أحد المحتملات دون غيره إنما هو برأي من المفسر ؛ وبهذا برز الاختلاف في التفسير».

(١) سبق التنبيه علىٰ ضعف الحديث.

أيضًا فيما روي عن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ذلك»[١] ، وبعد هذا التحقيق ؛ فإن النوع الأول مقبول ، والنوع الثاني مردود[٢] .

وعلىٰ هذا التفصيل يكون هذا الباب شاهدًا لما قبله ، ومقيدًا ومُبَيِّنًا بما بعده .

وقد استهل الطبري كلامه في هذا الباب بإيراد الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي:

ـ الأخبار التي رويت بالنهي عن تأويل القرآن بالرأي:

الناظر في الأخبار التي أوردها الطبري يمكنه ملاحظة الآتي:

١ـ ذكر الإمام سبع روايات ؛ خمسة منها مرفوعة إلىٰ النبي ﷺ وهي ما كانت من رواية ابن جبير عن ابن عباس ، واثنتان منها من قول أبي بكر الصديق .

٢ـ يلاحظ أن كل الروايات المرفوعة حديث واحد عن صحابي واحد قد تعددت الطرق عن الراوي عنه ؛ أي أن الطبري ذكر حديثًا واحدًا بروايات متعددة ، ولعلّ الذي حمله علىٰ ذلك هو المغايرة بين ألفاظ بعض الروايات ، حيث جاء في بعضها: «من قال في القرآن برأيه» ، وفي بعضها «من قال في القرآن بغير علم» .

---

(١) شعب الإيمان (٣/ ٥٤٠).

(٢) ينظر (في بيان بعض صور الرأي المذموم) كتابي: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير ، مقال بعنوان: «التفسير بالرأي مفهومه.. حكمه.. أنواعه» ، ص:(١/ ٢٨٢) وما بعدها.

٣ـ الحديث وإن لم يخل أي طريق من طرقه من ضعف ما في الإسناد؛ إلا أن الطبري قد استدل به واستفاد منه حيث اعتبره ـ كما سيأتي ـ مصححًا لما أورده قبل من تقسيمٍ لوجوه مطالب تأويل القرآن، وهذا يؤكد ما ذكرناه سابقًا من أن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من العلماء المتقدمين لم يكن اعتناؤهم عند النظر إلى الآثار بأسانيدها فقط؛ وإنما كان نظرهم ينصبّ على معاني الأخبار وعلى أسانيدها، وأحيانًا لا ينظرون إلى ضعف الإسناد إذا كان المعنى صحيحًا وله قرائن تقويّه، وهذا شيء من منهجيّة الطبري في الاستدلال بما ضعف إسناده وكان معناه صحيحًا[1].

---

(١) الحديث الذي بين أيدينا وإن كان ضعيف الإسناد؛ لكن العلماء ـ كالترمذي، والطحاوي، والبغوي، وغيرهم ـ اتفقوا على قبول معناه، واحتجوا به. وأشير هنا إلى أمثلة تدل على طريقة تعامل الأئمة مع مثل هذه الآثار؛ فأقول: بدأ الإمام الترمذي كتاب التفسير الذي عنون له بقوله: «أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ»؛ قال: «باب ما جاء في الذي يفسّر القرآن برأيه...»، ثم ذكر بإسناده، عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»، وعلّق عليه بقوله: «هذا حديث حسن»، وبإسناده، عن ابن عباس، عن النبيّ ﷺ، قَالَ: «اتَّقُوا الحديث عَنِّي إلا ما عَلِمْتُمْ؛ فَمَنْ كَذَبَ عليّ متعمّدًا؛ فليتبوّأ مقعده من النّار، ومن قال في القرآن برأيه؛ فليتبوّأ مقعده من النّار»، وعلق عليه بقوله: «هذا حديث حسن»، وبإسناده: عن جندب بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب؛ فقد أخطأ»، وعلق عليه بقوله: «هذا حديث غريب، وقد تكلّم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم»؛ فأورد الحديثين اللذين أوردهما الإمام الطبري، ثم علق برأيه الحديثي، ثم قال بعد ذلك: «وهكذا روي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم؛ أنّهم شدّدوا في هذا في أن يفسّر القرآنُ بغير علم، وأمّا الّذي روي عن =

يقول ابن تيمية: «والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعًا؛ فإن النقل إما أن يكون صدقًا مطابقًا للخبر، وإما أن يكون كذبًا تعمد صاحبه الكذب أو أخطأ فيه؛ فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقًا بلا ريب. فإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات وقد علم أن المخبرين لم يتواطآ على اختلافه وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقًا بلا قصد؛ علم أنه صحيح...»[1].

وبعد أن أورد الطبري المرويات انتقل إلى بيان وجه الوارد فيها، وهو ما يأتي في الأسطر التالية.

- بيان وجه النهي الوارد في الأخبار والاستدلال عليه:

قال أبو جعفر: «وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا؛ من أن ما

= مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنّهم فسّروا القرآن؛ فليس الظّنّ بهم أنّهم قَالوا في القرآن أو فسّروه بغير علم أو من قبل أنفسهم، وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا، أنهم لم يقولوا من قِبَلِ أنفسهم بغير علم»، ثم أورد بسنده، عن معمر، عن قتادة قال: «ما في القرآن آيةٌ إلا وقد سمعت فيها شيئًا»، وبإسناده عن مجاهد، قال: «لو كنت قرأت قراءةَ ابن مسعودٍ؛ لم أحتج أن أسأل ابن عبّاس عن كثير من القرآن ممّا سألت». وكذلك فعل النسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب: فضائل القرآن، باب: من قال في القرآن بغير علم؛ فروى بإسناده عن ابن عباس، عن النبيّ ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم؛ فليتبوّأ مقعده من النّار»، وكذا أورد حديث جندب السابق. وأورد البغوي في تفسيره حديث ابن عباس، وعنون له بقوله: «فَصْلٌ في وعِيد من قال في القرآن برأيه من غير علم»، وفي شرح السنة، باب: «من قال في القرآن بغير علم».

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤٧).

كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص رسول الله ﷺ، أو بنصبه الدلالة عليه ؛ فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه ، بل القائل في ذلك برأيه وإن أصاب الحق فيه ؛ فمخطئ فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه ، لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق ، وإنما هو إصابة خارص وظانّ ، والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لا يعلم ، وقد حرم الله - جل ثناؤه - ذلك في كتابه على عباده ، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ؛ فالقائل في تأويل كتاب الله الذي لا يدرك علمه إلا ببيان رسول الله ﷺ، الذي جعل الله إليه بيانه ؛ قائل بما لا يعلم ، وإن وافق قيله ذلك في تأويله ما أراد الله به من معناه ؛ لأن القائل فيه بغير علم قائل على الله ما لا علم له به. وهذا هو معنى الخبر الذي حدثنا به العباس بن عبد العظيم العنبري ، قال: حدثنا حبان بن هلال ، قال: حدثنا سهيل بن أبي حزم ، قال: حدثنا أبو عمران الجوني ، عن جندب ، أن رسول الله ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيه فأصاب ؛ فقد أخطأ»»[1].

وبتأمل كلام الطبري يمكننا ملاحظة الآتي:

أولًا: استدل الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الآثار على صحة ما ذهب إليه قبل في

---

(١) أخرجه أبو داود في العلم، والنسائي في الكبرى في فضل القرآن، والترمذي في التفسير ، وقال: هذا حديث غريب ؛ فقد تكلم بعض أهل العلم في سهيل بن أبي حزم. ومن هنا حكم الألباني على الحديث بالضعف في مشكاة المصابيح وغيرها ، وانظر كلام ابن حجر على سهيل بن أبي حزم في تهذيب التهذيب.

تقسيم القرآن ووجوه تأويله، وتحديدًا فيما يخص الجهة التي لا يُعلم تأويلها إلا ببيان النبي ﷺ، فجعل آثار النهي عن تفسير القرآن بغير علم مؤكدة على ما سبق وبيّنه من أن في القرآن ما لا يدرك بيانه إلا من قبل النبي ﷺ بنص أو دلالة.

ثانيًا: نلحظ هنا أن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ خصَّ مساحة البيان النبوي بالكلام، وحمل الآثار عليها دون غيرها من أوجه التأويل الأخرى التي ذكرها؛ وهذا مشكل من وجوه:

أحدها: أنه لا يظهر وجه الفرق بين ما يعلم من جهة النبي ﷺ وبين ما لا يعلمه إلا الله تعالى أو ما يعلم عن طريق لغة العرب؛ إذ القول في الجميع بغير علم قول في القرآن بالرأي الذي يأثم قائله[1].

ثانيها: أن القول فيما اختص الله بعلمه ذاته من معرفة كيفيات المغيبات أدعى للدخول دخولًا أوليًا في هذا المعنى، لكونه مما لا يجوز الخوض فيه؛ لأنه في الحقيقة لا سبيل لعلمه، ومع هذا لم يتطرق الطبري له، ولم يدخله في جملة النهي الذي احتوته الآثار.

ثالثها: أن اللفظ الوارد في الحديث عام في النهي عن القول في القرآن كله بلا تخصيص، وكذلك الأثر المروي عن أبي بكر.

---

(١) قد يكون سكوت الطبري عما استأثر الله بعلمه؛ إما لدخوله من باب أولى، وإما لأن الواقع أن ما استأثر الله بعلمه كليًا كالأوقات ونحوها لم يقع خوض فيها، وأما الألفاظ والمسميات فمجالها اللغة التي هي أساس الرأي ومنطلقه.

رابعها: أن الطبري عقد بعد ذلك فصلًا في ذكر الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن ومن كان يفسره من الصحابة؛ فكأنه يشير بذلك إلى جواز التفسير بالرأي والقول في القرآن بعلم، ولا يظهر فرق بين القول في التفسير بغير علم وبين القول فيما لا يدرك علمه من القرآن إلا من جهة النبي ﷺ بغير علم؛ فكلاهما ممنوع.

خامسها: لم أَرَ أحدًا من العلماء خصص الحديث بما خصصه به الطبري، وإنما يحملونه على العموم؛ يقول ابن تيمية: «فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي = فحرام؛ حدثنا مؤمل حدثنا سفيان حدثنا عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»... وهكذا روى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أنهم شددوا في أن يفسر القرآن بغير علم، وأما الذي روى عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن وفسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم، وقد روى عنهم ما يدل على ما قلنا أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم؛ فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم له به، وسلك غير ما أمر به؛ فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس على جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر؛ لكن يكون أخف جرمًا ممن أخطأ، والله أعلم»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٧٠ - ٣٧١).

يقول المباركفوري في شرحه للحديث: «(من قال في القرآن) أي: في لفظه أو معناه (برأيه) أي: بعقله المجرد (فأصاب) أي: ولو صار مصيبًا بحسب الاتفاق (فقد أخطأ) أي: فهو مخطئ بحسب الحكم الشرعي»[1].

والذي يظهر لي أن تخصيص النهي الوارد في الأخبار السالفة بما لا يعلم إلا من جهة النبي ﷺ غير دقيق، فالأصل العموم، والله أعلم.

ثالثًا: بيّن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجه النهي الوارد في هذه الآثار بأنه قول على الله بغير علم، على سبيل التخمين والظن المجرد عن الدليل، وهذا حرام قطعًا لقوله تعالى ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وبهذا يكون الطبري وجّه هذه الآثار على النحو التالي:

- خصها بما كان علم بيانه موكولًا إلى النبي ﷺ؛ لأن هذا مما لا يجوز لأحد القول فيه برأيه.

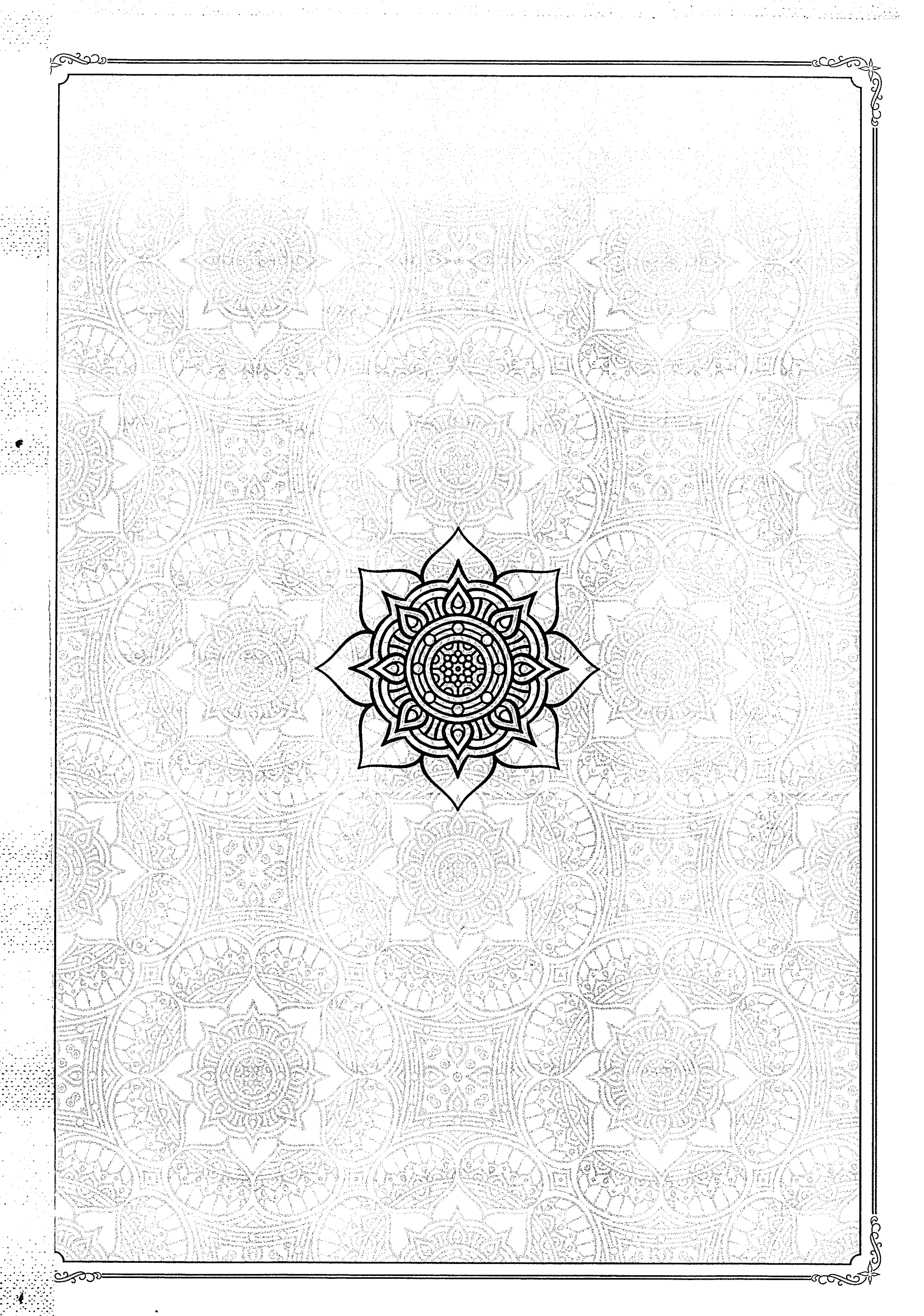
- بيَّنَ أن وجهَ النهي فيها هو أنه قول على الله بمجرد الرأي والظن والتخمين، فهو قول بلا دليل يأثم قائله.

خلاصة ما أورده الطبري في هذا الباب أمران:

الأول: ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن.

الثاني: بيان وجه النهي الوارد في الأخبار والاستدلال عليه.

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٣٣٢)، وقد مرّ كلام البيهقي على الحديث.





الباب السابع

«ذكر بعض الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسره من الصحابة».

حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق المروزي، قال سمعت أبي يقول: حدثنا الحسين بن واقد، قال: حدثنا الأعمش، عن شقيق، عن ابن مسعود، قال: «كان الرجل منّا إذا تعلم عشر آيات؛ لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن».

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا جرير، عن عطاء، عن أبي عبد الرحمن، قال: «حدثنا الذين كانوا يقرؤننا؛ أنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات؛ لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، فتعلمنا القرآن والعمل جميعًا».

وحدثنا أبو كريب، قال: حدثنا جابر بن نوح، قال: حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، قال: قال عبد الله: «والذي لا إله غيره؛ ما نزلت آية في كتاب الله، إلا وأنا أعلم فيم نزلت، وأين نزلت؛ ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته».

وحدثني يحيى بن إبراهيم المسعودي، قال: حدثنا أبي، عن أبيه، عن جده، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، قال: كان عبد الله يقرأ علينا السورة، ثم يحدثنا فيها، ويفسرها عامة النهار.

حدثني أبو السائب سلم بن جنادة، قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق، قال: «استعمل على ابن عباس على الحج، قال: فخطب الناس خطبة؛ لو سمعها الترك والروم لأسلموا، ثم قرأ عليهم سورة النور، فجعل يفسرها».

وحدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل شقيق بن سلمة، قال: «قرأ ابن عباس سورة البقرة؛ فجعل يفسرها، فقال رجل: لو سمعت هذا الديلم لأسلمت».

وحدثنا أبو كريب، قال: حدثنا أبو يمان، عن أشعث بن إسحاق، عن جعفر، عن سعيد بن جبير، قال: «من قرأ القرآن ثم لم يفسره؛ كان كالأعمى أو كالأعرابي».

وحدثنا أبو كريب، قال: ذكر أبو بكر بن عياش الأعمش قال: قال أبو وائل: «ولي ابن عباس الموسم؛ فخطبهم فقرأ على المنبر سورة النور، والله لو سمعها الترك لأسلموا»، فقيل له: حدثنا به عن عاصم؛ فسكت.

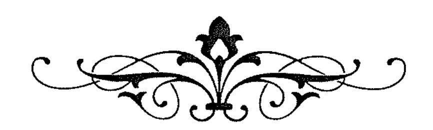
وحدثنا أبو كريب، قال: حدثنا ابن إدريس، قال: سمعت الأعمش، عن شقيق، قال: «شهدت ابن عباس وولي الموسم؛ فقرأ سورة النور على

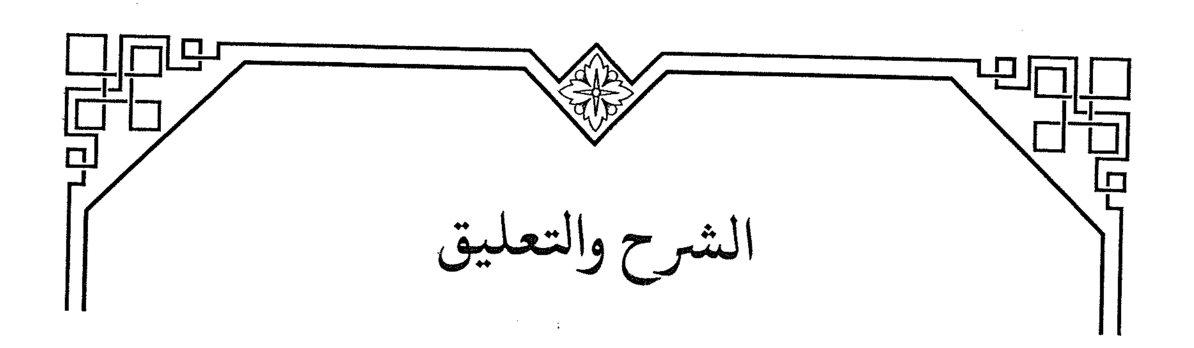
المنبر وفسرها، لو سمعت الروم لأسلمت».

قال أبو جعفر: وفي حث الله عَزَّوَجَلَّ عباده على الاعتبار بما في آي القرآن من المواعظ والتبيان بقوله جل ذكره لنبيه ﷺ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ۝٢٧ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٧ - ٢٨] وما أشبه ذلك من آي القرآن، التي أمر الله عباده، وحثهم فيها، على الاعتبار بأمثال آي القرآن، والاتعاظ بمواعظه؛ ما يدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آيات؛ لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله: اعتبر بما لا فهم لك به، ولا معرفة من القيل والبيان إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به. فأما قبل ذلك؛ فمستحيل أمره بتدبره، وهو بمعناه جاهل، كما محال أن يقال لبعض أصناف الأمم الذين لا يعقلون كلام العرب ولا يفهمونه، لو أنشدت قصيدة شعر من أشعار بعض العرب ذات أمثال ومواعظ وحكم: اعتبر بما فيها من الأمثال، وادكر بما فيها من المواعظ؛ إلا بمعنى الأمر لها بفهم كلام العرب ومعرفته، ثم الاعتبار بما نبهه عليه ما فيها من الحكم؛ فأما وهي جاهلة بمعاني ما فيها من الكلام والمنطق؛ فمحال أمرها بما دلت عليه معاني ما حوته من الأمثال والعبر. بل سواء أمرها بذلك وأمر بعض البهائم به، إلا بعد العلم بمعاني المنطق والبيان الذي فيها. فكذلك ما في آي كتاب الله من العبر والحكم والأمثال والمواعظ؛ لا يجوز أن يقال: اعتبر بها، إلا لمن كان بمعاني بيانه عالمًا، وبكلام العرب عارفًا، وإلا بمعنى الأمر لمن كان بذلك منه جاهلًا أن

يعلم معاني كلام العرب، ثم يتدبره بعد، ويتعظ بحكمه وصنوف عبره.

فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله جل ثناؤه قد أمر عباده بتدبره، وحثهم على الاعتبار بأمثاله؛ كان معلومًا أنه لم يأمر بذلك من كان بما يدل عليه آيه جاهلًا. وإذا لم يجز أن يأمرهم بذلك، إلا وهم بما يدلهم عليه عالمون؛ صح أنهم بتأويل ما لم يحجب عنهم علمه من آية، الذي استأثر الله بعلمه منه دون خلقه، الذي قد قدمنا صفته آنفًا عارفون. وإذا صح ذلك؛ فسد قول من أنكر تفسير المفسرين من كتاب الله وتنزيله ما لم يحجب عن خلقه تأويله».





الشرح والتعليق

«ذكر بعض الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسره من الصحابة».

مناسبة الباب لما قبله:

لا يخفى ما بين هذا الباب وسابقه من اتصال ظاهر؛ وذلك أن الطبري لما تكلم في الباب السابق عن الأخبار التي رويت بالنهي عن القول بالرأي المذموم في القرآن = أراد أن يبين هنا الوجه الآخر من التفسير؛ وهو التفسير بالرأي بالمحمود، ويستدل على مشروعيته بالأدلة العقلية والنقلية.

التعليق:

استهل الطبري كلامه في هذا الباب ـ كما سبق ـ بإيراد آثار السلف القولية والعملية، والتي تؤكد جواز تفسير القرآن والاجتهاد فيه؛ **والتي بتأملها يمكننا ملاحظة التالي:**

ـ جميع الروايات التي أوردها ابن جرير هي عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ باستثناء رواية سعيد بن جبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا يؤكد ما سيأتي معنا في الباب

التالي من أن التورع الكامل عن التفسير لم يظهر في طبقة الصحابة ؛ إنما تورع بعضهم عن القول فيما لا يعلمه فقط ، وأما التابعون فورد عن بعضهم توقفه عن التفسير وتورعه عن الخوض فيه ، ولا شك أن الحجة بفعل الصحابة وأقوالهم أقوى ؛ ولأن المقام مقام استدلال فإن الطبري أكثر من الرواية عن الصحابة دون غيرهم ممن لهم أيضًا روايات في الحض على التفسير ، سواء قولية أو عملية .

ـ ذكر الطبري تسع روايات من قول الصحابة وفعلهم إلا ما ورد عن سعيد بن جبير ؛ للتدليل على أمرين ، وهما المنصوص عليهما في عنوان الباب:

* الحث على العلم بالتفسير: ومنه ما رواه عن ابن مسعود وأبي عبد الرحمن السلمي في اهتمام الصحابة بالتعرف على معاني القرآن ، وما رواه عن ابن مسعود في بحثه عمن يتعلم منه ما ليس عنده ، وما رواه عن سعيد ابن جبير في ذمّ من يقرأ القرآن ولا يفسره .

* من باشره من الصحابة: ومنه ما رواه عن ابن مسعود وابن عباس في كونهما اشتغلا بتفسير القرآن .

ـ غاية الطبري من ذكر هذه الروايات بيان جواز تفسير القرآن والاجتهاد في تعلم معانيه ؛ لأن مجموعها يعطي أمرين:

* كون السلف حثوا على تعلم معاني القرآن وتفسيره ، وهو الدليل القولي .

* كونهم اشتغلوا بتفسير القرآن لغيرهم كما ثبت عنهم ، وهو الدليل العملي .

ـ بعض الآثار قد يظهر فيها سعة التفسير وزيادته عن حد بيان المعاني ؛ كالوارد عن ابن عباس ، وما كان يفسره من سوره النور والبقرة تفسيرًا لو سمعه الترك لأسلموا ؛ إذ الظاهر أنه تفسير فيه فوائد ولطائف وبيان لعظمة الإسلام في تشريعاته . . . إلخ .

ويمكننا تأمل وجوه دلالة المرويات التي أوردها الطبري على إباحة التفسير من خلال الأمور الآتية :

الأول: كون الصحابة يحرصون على تعلم المعاني وفقهها حتى يحسنوا العمل بها[(١)].

الثاني: كون الصحابي يعتزمون الرحلة لطلب علم كتاب الله تعالى ومعرفة معانيه وعلومه[(٢)].

الثالث: ذمّ الذي يقرأ القرآن ولا يفسره[(٣)].

الرابع: اشتغال الصحابة بتفسير القرآن[(٤)].

وبعد أن أورد الطبري الآثار شرع في زيادة الاستدلال على صحة التفسير

---

(١) عن ابن مسعود ، قال: «كان الرّجل منّا إذا تعلّم عشر آيات ؛ لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ والعمل بهنّ».

(٢) عن مسروق ، قال: قال عبد الله: «والذي لا إله غيره ؛ ما نزلت آية في كتاب الله ، إلا وأنا أعلم فيم نزلت ، وأين نزلت ؛ ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منّي تناله المطايا لأتيته».

(٣) عن سعيد بن جبير ، قال: «من قرأ القرآن ثم لم يفسّره ؛ كان كالأعمى ، أو كالأعرابي».

(٤) عن شقيق ، قال: «استعمل عليٌّ ابْنَ عَبَّاسٍ على الحج ، قال: فخطب النّاس خطبة ؛ لو سمعها التُّرْكُ وَالرّومُ لأسلموا ، ثم قرأ عليهم سورة النور ، فجعل يفسّرها».

من خلال آيات القرآن نفسه، وهو ما سيأتي في السطور التالية.

- دلالة الآيات القرآنية الحاثّة على تدبر القرآن والاعتبار بآياته على طلب تفسير القرآن وتفهم معانيه:

أورد الطبري آثار السلف القولية والعملية الدالة على صحة التفسير إلا أنه لم يكتف بذلك؛ بل أورد دليلًا من القرآن ذاته ليزيد الأمر بيانًا ووضوحًا.

قال أبو جعفر: «وفي حث الله عَزَّوَجَلَّ عباده على الاعتبار بما في آي القرآن من المواعظ والتبيان بقوله - جل ذكره - لنبيه ﷺ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٧ - ٢٨] وما أشبه ذلك من آي القرآن، التي أمر الله عباده، وحثهم فيها على الاعتبار بأمثال آي القرآن، والاتعاظ بمواعظه؛ ما يدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آيات؛ لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله: اعتبر بما لا فهم لك به، ولا معرفة من القيل والبيان؛ إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به. فأما قبل ذلك فمستحيل أمره بتدبره، وهو بمعناه جاهل...».

وبتأمل استدلال الطبري يمكننا ملاحظة الآتي:

❊ استدل الطبري بالآيات القرآنية الآمرة بتدبر القرآن والحاثة على الاعتبار بأمثاله والاتعاظ بمواعظه على وجوب معرفة معاني القرآن، والبحث في تفسيره، والاجتهاد للتعرف على مراداته ومقاصده؛ فيكون الأمر بالتدبر والاعتبار أمرًا بضرورة التعرف على معاني القرآن بطريق اللزوم؛ إذ كيف

يتدبر ويعتبر ويتعظ من لا يعرف ولا يفهم ولا يعقل معاني القرآن التي يؤمر بتدبرها والاعتبار بها.

قال إياس بن معاوية: «مثل الذين يقرؤون القرآن وهم لا يعلمون تفسيره؛ كمثل قوم جاءهم كتاب من ملكهم ليلًا وليس عندهم مصباح فتداخلتهم روعة لا يدرون ما في الكتاب، ومثل الذي يعرف التفسير كمثل رجل جاءهم بمصباح فقرؤوا ما في الكتاب»[(١)]، وقال ابن كثير في تفسيره: «فالواجب على العلماء الكشف عن معاني كلام الله، وتفسير ذلك، وطلبه من مظانه، وتعلم ذلك وتعليمه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧]»[(٢)].

* دَلَّ أمر الله بتدبر القرآن والاعتبار به على أنهم لمعانيه عارفون وبما دل عليه عالمون؛ إذ لا يكون الأمر الأول حتى يكون الثاني، وفي هذا أوضح دلالة على اشتغالهم ببيان القرآن وتفسيره ليتم لهم معرفة بيانه فينتقلوا لتدبر آياته.

* نستفيد من حجة الطبري هنا أن التدبر شيء غير التفسير، وأنه مرحلة تالية بعده ومبنية عليه؛ فعملية التفسير حدها الوقوف على بيان المعنى، أما التدبر فيتطرق لما بعد ذلك من الاتعاظ بالآية والعمل بما فيها، وقد أوضح

---

(١) تفسير ابن عطية (١/ ٤٠).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٦).

الطبري هذا حيث قال: «لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله: اعتبر بما لا فهم لك به، ولا معرفة من القيل والبيان؛ إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به»[١]. وهذا حق فإنه لا يمكن التدبر بدون فهم كما سبق؛ بل إن الفهم الدقيق للمعاني أعون على حسن التدبر والاتعاظ، يقول الطبري: «إنّي لأعجبُ ممّنْ قرأ القرآن ولم يعلم تأويلَه، كيف يلتذُّ بقراءته؟!»[٢].

❊ يظهر لنا من ذلك أهمية بيان المعاني، وكيف أنها مرحلة لها شأن كبير جدًّا، وهو الأمر الذي تحدث عنه غفلة كبيرة مع الأسف؛ فمن يطالع تفسير الطبري يدرك كم العناء والجهد الذي بذله الإمام من أجل تحرير معاني القرآن وضبط دلالات الألفاظ، فمجال تبيين المعاني من أوجب الواجبات التي ينبغي الاشتغال بها؛ وذلك أن المعنى الجديد يفتح آفاقًا عدة لما يأتي بعد ذلك من تدبر وتأسيس أحكام... إلخ.

خلاصة ما أورده الطبري في هذا الباب أمران:

الأول: ذكر الأخبار المرويّة في الحضّ على العلم بتفسير القرآن ومن كان يفسره من الصحابة.

الثاني: دلالة الآيات القرآنية الحاثّة على تدبر القرآن والاعتبار بآياته على طلب تفسير القرآن وتفهم معانيه.

---

(١) تفسير الطبري (١: ٧٦).

(٢) معجم الأدباء (٦: ٢٤٥٣).



الباب الثامن

«ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن».

فإن قال لنا قائل: فما أنت قائل فيما حدثكم به العباس بن عبد العظيم، قال: حدثنا محمد بن خالد بن عثمة، قال: حدثني جعفر بن محمد الزبيري، قال: حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: «ما كان النبي ﷺ يفسر شيئًا من القرآن إلا آيًا تعد؛ علمهن إياه جبريل». حدثنا محمد بن يزيد الطرسوسي، قال: أخبرنا معن، عن جعفر بن خالد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: «لم يكن النبي ﷺ يفسر شيئًا من القرآن، إلا آيا تعد؛ علمهن إياه جبريل (عَلَيْهِ السَّلَامُ)». وحدثنا أحمد بن عبدة الضبي، قال: حدثنا حماد بن زيد، قال: حدثنا عبيد الله بن عمر، قال: «لقد أدركت فقهاء المدينة، وإنهم ليعظمون القول في التفسير، منهم سالم بن عبد الله، والقاسم ابن محمد، وسعيد بن المسيب، ونافع». وحدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا بشر بن عمر، قال: حدثنا مالك بن أنس، عن يحيىٰ بن سعيد، قال: سمعت رجلًا يسأل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن، فقال: «لا أقول في القرآن شيئًا». حدثنا يونس، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني مالك، عن



يحيىٰ بن سعيد، عن سعيد بن المسيب: «أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن، قال: أنا لا أقول في القرآن شيئًا». حدثنا يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت الليث يحدث عن يحيىٰ بن سعيد، عن ابن المسيب «أنه كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن».

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا حكام، قال: حدثنا سفيان، عن هشام، عن ابن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن آية، قال: «عليك بالسداد؛ فقد ذهب الذين علموا فيم أنزل القرآن». حدثني يعقوب، قال: حدثنا ابن علية، عن أيوب وابن عون، عن محمد قال: سألت عبيدة عن آية من القرآن، فقال: «ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن، اتق الله، وعليك بالسداد». وحدثني يعقوب، قال: حدثنا ابن علية، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، أن ابن عباس: «سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها؛ فأبىٰ أن يقول فيها». حدثني يعقوب، قال: حدثنا ابن علية، عن مهدي بن ميمون، عن الوليد بن مسلم، قال: جاء طلق بن حبيب إلىٰ جندب بن عبد الله فسأله عن آية من القرآن فقال له: «أحرّج عليك إن كنت مسلمًا لمَا قمتَ عني، أو قال: أن تجالسني». حدثني عباس بن الوليد، قال: أخبرني أبي قال: حدثنا عبد الله بن شوذب، قال: حدثني يزيد بن أبي يزيد، قال: «كنا نسأل سعيد ابن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس، وإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن؛ سكت كأن لم يسمع». وحدثنا محمد بن المثنىٰ، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: أخبرنا شعبة، عن عمرو بن مرة، قال: سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن، فقال: «لا تسألني عن آية من القرآن،

وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه»، يعني عكرمة. وحدثنا ابن المثنى، قال: حدثنا سعيد بن عامر، عن شعبة، عن عبد الله بن أبي السفر، قال: قال الشعبي: «والله؛ ما من آية إلا قد سألت عنها، ولكنها الرواية عن الله».

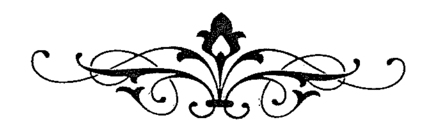
وحدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا ابن علية، عن صالح يعني ابن مسلم، قال: حدثني رجل، عن الشعبي، قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأي»، وما أشبه ذلك من الأخبار؟

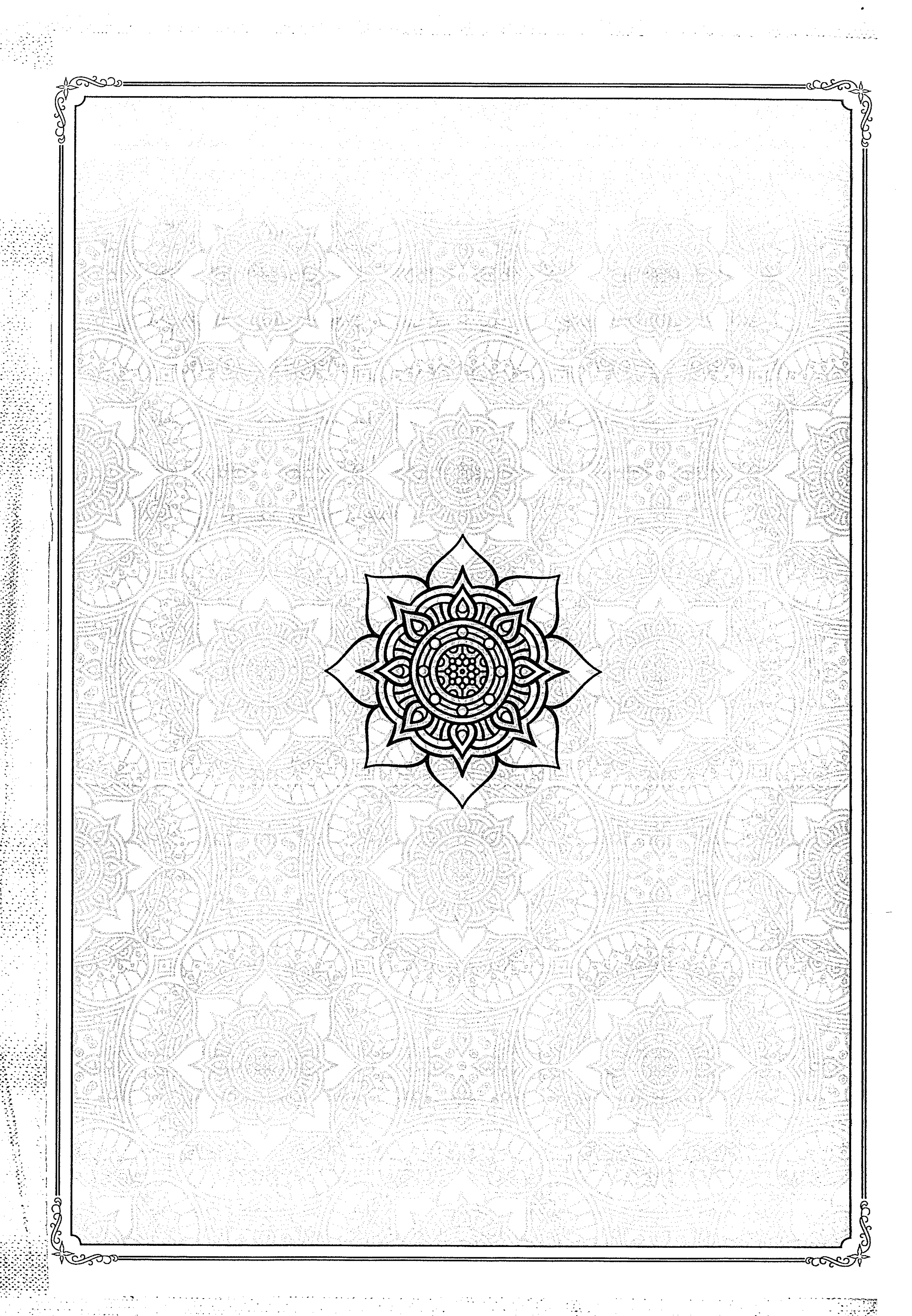
قيل له: أما الخبر الذي روي عن رسول الله ﷺ، أنه لم يكن يفسر من القرآن شيئًا إلا آيًا تعد؛ فإن ذلك مصحح ما قلنا من القول في الباب الماضي قبل، وهو أن من تأويل القرآن ما لا يدرك علمه إلا ببيان الرسول ﷺ، وذلك يفصل جمل ما في آيه؛ من أمر الله ونهيه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، وسائر معاني شرائع دينه، الذي هو مجمل في ظاهر التنزيل، وبالعباد إلى تفسيره الحاجة، لا يدرك علم تأويله إلا ببيان من عند الله، على لسان رسول الله ﷺ، وما أشبه ذلك مما تحويه أي القرآن من سائر حكمه الذي جعل الله بيانه لخلقه إلى رسول الله ﷺ؛ فلا يعلم أحد من خلق الله تأويل ذلك، إلا ببيان الرسول ﷺ، ولا يعلمه رسول الله ﷺ إلا بتعليم الله إياه ذلك؛ بوحيه إليه، إما مع جبريل، أو مع من شاء من رسله إليه؛ فذلك هو الآي التي كان رسول الله ﷺ يفسرها لأصحابه بتعليم جبريل إياه، وهن لا شك أي ذوات عدد.

ومن أي القرآن ما قد ذكرنا أن الله - جل ثناؤه - استأثر بعلم تأويله؛ فلم يطلع على علمه ملكًا مقربًا، ولا نبيًا مرسلًا، ولكنهم يؤمنون بأنه من عنده، وأنه لا يعلم تأويله إلا الله.

فأما ما لا بد للعباد من علم تأويله ؛ فقد بين لهم نبيهم ﷺ ببيان الله ذلك له بوحيه مع جبريل ، وذلك هو المعنى الذي أمره الله ببيانه لهم ، فقال له جل ذكره: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. ولو كان تأويل الخبر عن رسول الله ﷺ أنه كان لا يفسر من القرآن شيئًا إلا آيًا تعد هو ما يسبق إليه أوهام أهل الغباء من أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا القليل من آيه ، واليسير من حروفه = كان إنما أنزل إليه ﷺ الذكر ليترك للناس بيان ما أنزل إليهم ، لا ليبين لهم ما أنزل إليهم. وفي أمر الله ـ جل ثناؤه ـ نبيه ﷺ ببلاغ ما أنزل إليه ، وإعلامه إياه أنه إنما نزل إليه ما أنزل ليبين للناس ما نزل إليهم ، وقيام الحجة على أن النبي ﷺ قد بلغ فأدى ، ما أمره الله ببلاغه وأدائه على ما أمره به ، وصحة الخبر عن عبد الله بن مسعود لقيله: «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن» = ما ينبئ عن جهل من ظن أو توهم أن معنى الخبر الذي ذكرنا عن عائشة ، عن رسول الله ﷺ ؛ أنه لم يفسر من القرآن شيئًا إلا آيًا تعد ، هو أنه لم يكن يبين لأمته من تأويله إلا اليسير القليل منه. هذا مع ما في الخبر ، الذي روي عن عائشة من العلة التي في إسناده ، التي لا يجوز معها الاحتجاج به لأحد ممن علم صحيح سند الآثار وفاسدها في الدين ؛ لأن راويه ممن لا يعرف في أهل الآثار ، وهو جعفر بن محمد الزبيري. وأما الأخبار التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه من التابعين بإحجامه عن التأويل ؛ فإن فعل من فعل ذلك منهم ، كفعل من أحجم منهم عن الفتيا في النوازل والحوادث ، مع إقراره بأن الله ـ جل ثناؤه ـ لم يقبض نبيه إليه إلا بعد إكمال الدين به لعباده ،

وعلمه بأن لله في كل نازلة وحادثة حكمًا موجودًا بنص أو دلالة ؛ فلم يكن إحجامه عن القول في ذلك إحجام جاحد أن يكون لله فيه حكم موجود بين أظهر عباده ، ولكن إحجام خائف أن لا يبلغ في اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباده فيه ، فكذلك معنى إحجام من أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف ؛ إنما كان إحجامه عنه حذار أن لا يبلغ أداء ما كلف من إصابة صواب القول فيه ، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة غير موجود بين أظهرهم».







الشرح والتعليق

«ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها[1] منكرو القول في تأويل القرآن».

مناسبة الباب لما قبله:

اتصال هذا الباب بسابقه ظاهر؛ وذلك أنه لما تناول في الباب السابق الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن ومن كان يفسره من الصحابة، وبيّن أهمية علم التفسير وضرورته في فهم الكتاب وتدبره والاعتبار بما فيه من المواعظ والحكم، وخطأ من أنكره وأبطله = أراد هنا أن يرد على منكري تأويل القرآن، ويبين غلطهم في فهم بعض الآثار التي اعتمدوا عليها في هذا الإنكار[2].

---

(١) نلاحظ أن الطبري رجع هنا إلى مصطلح (تأويل)، وفي الفصل الذي قبله قال: (تفسير)؛ وهذا يدعم ترادفهما عنده.

(٢) وتجدر الإشارة إلى أن تأويل القرآن هنا المراد به التفسير بالرأي؛ إذ لا يتصور القول بمنع التفسير ابتداء لأن الصحابة مارسوه عمليًا؛ فالطبري يناقش هنا دعوى القول بعدم جواز تفسير القرآن بالرأي، وهذا يشكل على القائلين بأن الخلاف بين المانعين =

مناقشة الطبري لشبهات منكري تأويل القرآن:

بيّن الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن منكري تأويل القرآن اعتمدوا على أمرين رئيسين:

الأول: حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا عن رسول الله ﷺ؛ أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا آيًا بعدد علمهن إياه جبريل.

الثاني: مجموعة من الروايات عن جماعة التابعين؛ تفيد بتوقفهم عن تفسير القرآن، وإحجامهم عن الخوض في تأويله.

وقد أجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن كلا الأمرين، وبيّن غلط منكري تأويل القرآن في فهمها، وأنه لا متعلق لهم في الاستدلال بها على إنكار التفسير؛ وذلك على النحو الآتي.

أولًا: توجيه الطبري لحديث عائشة:

فهم منكرو تفسير القرآن وتأويله من حديث عائشة؛ أن المراد به أنه ﷺ لم يكن يفسر من القرآن إلا اليسير القليل، وهو ما بين الطبري خطأه من جهتين:

الأولى: بيان خطأ متأولي الحديث في فهم المراد بالتفسير الوارد فيه.

الثانية: بيان ضعف إسناد الحديث.

= للتفسير بالرأي والمبيحين له مجرد خلاف لفظي؛ حيث يثبت الطبري فهمهم واحتجاجهم، ويرد عليهم ويناقشهم فيما تمسكوا به من آثار لمنع القول في التفسير بالرأي حيث يمنعوه كله لا المذموم منه فقط.

وفيما يلي بيان ذلك:

الجهة الأولى: بيان خطأ متأوليه في فهمه: حيث استند منكرو تأويل القرآن إلى ظاهر ألفاظ الحديث؛ فهم منكرو تأويل القرآن وتفسيره من هذا الحديث أن المراد به أنه ﷺ لم يكن يفسر من القرآن إلا اليسير القليل، وهو ما بين الطبري خطأه؛ حيث أوضح أن التفسير الوارد في الحديث ليس هو التفسير على إطلاقه، وإنما هو تفسير مخصوص وهو الذي لا يدرك علمه إلا من جهته هو ﷺ[1]؛ بدلالة آخر الحديث: «علمهن إياه جبريل»؛ ففي هذه العبارة دلالة على خصوصية التفسير بالبيان الذي لا يدرك إلا من قبل النبي ﷺ والذي هي لا شك آيات ذوات عدد.

يقول الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما الخبر الذي روي عن رسول الله ﷺ، أنه لم يكن يفسر من القرآن شيئًا إلا آيًا تعد؛ فإن ذلك مصحح ما قلنا من القول في الباب الماضي قبل، وهو أن من تأويل القرآن ما لا يدرك علمه إلا ببيان الرسول ﷺ، وذلك يفصل جمل ما في آيه، من أمر الله ونهيه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، وسائر معاني شرائع دينه، الذي هو مجمل في ظاهر التنزيل، وبالعباد إلى تفسيره الحاجة، لا يدرك علم تأويله إلا ببيان من عند الله، على لسان رسول الله ﷺ، وما أشبه ذلك مما تحويه أي القرآن، من سائر حكمه، الذي جعل الله بيانه لخلقه إلى رسول الله ﷺ؛ فلا يعلم أحد من خلق الله تأويل ذلك إلا ببيان الرسول ﷺ، ولا يعلمه رسول الله ﷺ إلا

---

(١) سبق معنا تقسيم الطبري للتفسير، وأن منه ما لا يعلم جهته إلا من قبل النبي ﷺ، وهو ما بين تأكيد أثر عائشة على صحته وسلامته، وسيأتي مزيد بيان لهذه النقطة.

بتعليم الله إياه ذلك بوحيه إليه، إما مع جبريل، أو مع من شاء من رسله إليه. فذلك هو الآي التي كان رسول الله ﷺ يفسرها لأصحابه، بتعليم جبريل إياه، وهن لا شك أي ذوات عدد. ومن أي القرآن، ما قد ذكرنا أن الله ـ جل ثناؤه ـ استأثر بعلم تأويله، فلم يطلع على علمه ملكًا مقربًا، ولا نبيًّا مرسلًا، ولكنهم يؤمنون بأنه من عنده، وأنه لا يعلم تأويله إلا الله؛ فأما ما لا بد للعباد من علم تأويله فقد بين لهم نبيهم ﷺ ببيان الله ذلك له بوحيه مع جبريل، وذلك هو المعنى الذي أمره الله ببيانه لهم، فقال له جل ذكره: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]».

وبعد أن بين الطبري خصوصية التفسير الوارد في الحديث بالبيان الذي لا يدرك إلا من جهة النبي ﷺ حيث أوكل الله له مهمة إبانة القرآن؛ بين خطأ وصفهم لهذا التفسير بالقلة لما يترتب عليه من اتهام النبي ﷺ بالتقصير في الإبانة والبلاغ، وذلك حيث قال: «ولو كان تأويل الخبر عن رسول الله ﷺ أنه كان لا يفسر من القرآن شيئًا إلا آيًا تعد هو ما يسبق إليه أوهام أهل الغباء، من أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا القليل من آيه، واليسير من حروفه = كان إنما أنزل إليه ﷺ الذكر ليترك للناس بيان ما أنزل إليهم، لا ليبين لهم ما أنزل إليهم».

وقد قامت الحجة على تمام بلاغ النبي ﷺ وتأديته لما أمر به من بيان القرآن، وأن ذلك كان منه ﷺ على الوجه الأكمل والنحو الأمثل.

وكذلك شهد بهذا الواقع؛ حيث يقول ابن مسعود: «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات؛ لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن»؛ إذ يدل على

أن الصحابة تعلموا ذلك من رسول الله ﷺ[١].

الجهة الثانية: بيان ضعف الأثر وأن في إسناده علة تمنع الاحتجاج به؛ وذلك قوله: «مع ما في الخبر، الذي روي عن عائشة من العلة التي في إسناده، التي لا يجوز معها الاحتجاج به لأحد ممن علم صحيح سند الآثار وفاسدها في الدين؛ لأن راويه ممن لا يعرف في أهل الآثار، وهو جعفر بن محمد الزبيري»[٢].

والناظر في مناقشة الطبري لهذا الاثر يدرك مدى قوة الاستدلال عند الطبري وتكامله؛ حيث لم يكتف ببيان ضعف إسناد الحديث وإنما تنزل، فجمع معه ضعف فهمهم له حتى على فرض التسليم له والقبول به.

كما يلحظ في بدء كلام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قد استفاد من خبر عائشة مع تضعيفه له؛ فبيَّن أنه غير معارِض لما ذكره قبل ذلك من أن من التفسير ما لا

---

(١) وننبه هنا إلى أن الطبري أورد هذا الأثر قبل في الحض على التفسير وتعلم معاني القرآن، وليس المراد منه هنا ذلك؛ وإنما المراد أن الصحابة عملوا بما تعلموه مما يقتضي بيانًا نبويًّا لهم مكنهم من الفهم ومباشرة العمل، وإلا لما استطاعوا العمل بسائر ما تدل عليه الآيات والذي لا يمكن بدون البيان النبوي.

(٢) قال ابن كثير: «فأما الحديث الذي رواه أبو جعفر بن جرير... عن عائشة، قالت: «ما كان النبي ﷺ يفسر شيئًا من القرآن إلا آيًا تعد؛ علمهن إياه جبريل (عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ)»، ثم رواه عن أبي بكر محمد بن يزيد الطرسوسي عن معن بن عيسى عن جعفر بن خالد عن هشام به؛ فإنه حديث منكر غريب، وجعفر هذا هو ابن محمد بن خالد بن الزبير بن العوام القرشي الزبيري، قال البخاري: لا يتابع في حديثه، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدي: منكر الحديث».

يعلم إلا من جهة النبي فقط، بل هو مصحح له؛ حيث إن التفسير الوارد فيه لا يمكن حمله سوى على التفسير المخصوص بالنبي ﷺ والذي لا يدرك إلا من جهته؛ ما يؤكد صحة التقسيم السابق الذي بناه الطبري[1].

على أننا يمكن أن نضيف إلى نقاشه هنا أنه حتى لو لم يكن المراد بالتفسير في الحديث البيان النبوي واعتبرنا أنه تفسير الألفاظ والمفردات؛ فإن قلة ذلك التفسير لا تعطي دلالة أيضًا على صحة ما فهموه من منع التفسير وعدم جوازه، وذلك أن مرد هذه القلة أن «في القرآن ما هو بيِّنُ المعنى؛ فلا يحتاج إلى بيان، وفيه ما هو بلغة القومِ؛ فلم يحتاجوا بمعرفتهم لغتهم إلى أن يسألوا عنه رسول الله ﷺ، لكن إذا استشكلوا شيئًا من القرآن سألوا رسول الله ﷺ، وهذا ظاهر في سؤالات الصحابة للرسول ﷺ عن معاني بعض الآيات؛ ومن ذلك: حديثُ ابن مسعودٍ (ت: ٣٥)، قال: «لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] قلنا: يا رسولَ الله؛ وأيُّنا لم يظلمْ نفسَه؟! قال: ليسَ كما تقولونَ؛ لم يلبِسُوا إيمانَهم بظلمٍ: بشركٍ، ألم تسمعوا

---

(١) دأبت كثير من المؤلفات على ذكر مسألة البيان النبوي للقرآن والخلاف الوارد فيه وكنت ممن كتب فيها أيضًا؛ وقد أثبتت دراسة «أصول التفسير في المؤلفات» أن أول من صور خلافًا بين العلماء في هذه المسألة هو الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون»، وأن الكتابة تتابعت على ذكرها من بعده تقليدًا له، وأن ثمة إشكالات في تصور الذهبي لهذه المسألة؛ حيث لم يكن ثمة مسألة بهذا التصور أصلًا، والمسألة تحتاج إلى إعادة بحث. ينظر: أصول التفسير في المؤلفات ـ دراسة وصفية موازنة، ص:٢٣٥ وما بعدها، مركز تفسير.

إلى قولِ لقمانَ لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]» ؛ إنَّ هذا الحديث يَدُلُّ على أن الصَّحابةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانوا يجتهدونَ في فَهمِ القرآنِ الذي نزلَ بلغتِهم على ما يفهمونَه منها، فإنْ أشكلَ عليهم منه شيءٌ سألوا رسولَ اللهِ ﷺ، وهذا ظاهرٌ من هذا الحديثِ؛ لأنَّهم جعلوا معنى الظُّلمِ عامًّا على ما يعرفونه من لغتِهم؛ فأرشدَهم النَّبيُّ ﷺ إلى المعنى المرادِ به في الآيةِ، ونبَّهَهم إلى أن المعنى اللُّغويَّ الذي فسَّروا به الآيةَ غيرُ مرادٍ»[1]؛ وفي ذلك تفسير لقلة الوارد عن النبي ﷺ من تفسير الألفاظ، حيث لم يكن يفسر سوى ما يحتاجه الصحابة ويشكل عليهم فقط وهو قليل؛ لأن القرآن نزل بلغتهم وهم أهلها فلم يحتاجوا لذلك إلا فيما أشكل عليهم فقط. كما أن الحديث يبين إذنه لهم في فهم القرآن وتفسيره ابتداء وإلا لما دارت مثل هذه المدارسة الواردة في الحديث.

فائدة:

نلاحظ أن الطبري في تعامله مع خبر عائشة تعرض إلى نقده حديثيًا، وبيان علة إسناده التي تمنع الاحتجاج به عند من يعرف صحيح سند الآثار من فاسدها، وعليه؛ فإن الطبري يعرف صحيح الآثار وفاسدها، فإذا قَبِلَ من الآثار ما فيه إشكال فلا شك أنه إنما قبله لعلّة، وإن خفيت على البعض.

مثلًا: في الباب السابق أورد الطبري حديث: «من قال في القرآن

(١) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، مساعد الطيار، ص: (٤٣)، ص:٢، دار ابن الجوزي.

برأيه...» ؛ وهو من الناحية الحديثية حديث ضعيف لا يحتج به، ومع ذلك احتج الطبري بمضمونه ومفاده ؛ لأنه اعتبر فيه المعنىٰ، وهذا صنيع كثير من العلماء ؛ كالترمذي، والطحاوي، والبغوي، والبيهقي، وغيرهم ؛ فهؤلاء العلماء ذكروا أمثال هذه الأحاديث واعتبروها، مع معرفتهم التامة بصحيح الآثار وضعيفها ؛ وهو منهج سار في الأمة قرونًا طويلة حتىٰ جاء قوم من المعاصرين بمنهج لم يكن عند المتقدمين، فصاروا يعالجون الأحاديث من جهة الأسانيد فقط، ثم يسقطونها ؛ بينما المتقدمون أخذوها واعتمدوها، ولم يفصلوا هذا التفصيل. وللطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ منهج خاص في نقد الأسانيد في تفسيره، وقد ذكرنا بعض ملامحه في المقدمات.

وبذلك أنهىٰ الطبري تعليقه علىٰ حديث عائشة وبيان خطأ الاستدلال به علىٰ منع التفسير، ثم ولج بعد ذلك إلىٰ الكلام علىٰ بعض آثار السلف، وبيان خطأ المتعلق بها في القول بعدم جواز التفسير ؛ وهو ما سنبينه في السطور القادمة.

ثانيًا: توجيه الطبري لآثار التابعين:

بعد أن بيّن الطبري ضعف استدلال منكري تفسير القرآن وتأويله بحديث عائشة ؛ انبرىٰ لمناقشة استدلالهم ببعض الآثار الواردة عن السلف، فقال: «وأما الأخبار التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه من التابعين، بإحجامه عن التأويل ؛ فإن فعل من فعل ذلك منهم كفعل من أحجم منهم عن الفتيا في النوازل والحوادث، مع إقراره بأن الله جل ثناؤه لم يقبض نبيه إليه إلا بعد

إكمال الدين به لعباده، وعلمه بأن لله في كل نازلة وحادثة حكمًا موجودًا بنص أو دلالة؛ فلم يكن إحجامه عن القول في ذلك إحجام جاحد أن يكون لله فيه حكم موجود بين أظهر عباده، ولكن إحجام خائف أن لا يبلغ في اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباده فيه، فكذلك معنى إحجام من أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف؛ إنما كان إحجامه عنه حذار أن لا يبلغ أداء ما كلف من إصابة صواب القول فيه، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة غير موجود بين أظهرهم».

وهنا وقفتان:

الأولى: خلاصة توجيه الطبري لأقوال السلف:

خلاصة ما ذكره الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في توجيه هذه الآثار أنه بيّن أن إحجام من أحجم من السلف عن تأويل القرآن لم يكن إحجام جاحد للقول في التفسير ومانع له؛ وإنما هو إحجام خائف ألا يبلغ صواب القول فيه دون إنكاره وجحده.

وكأن الطبري يريد أن يبين أنه لو أريد بهذه الآثار منع القول في تأويل القرآن وعدم جوازه لترتب على ذلك أن يكون علم تأويل الكتاب محجوبًا على علماء الأمة؛ وهو ما لا يمكن القول به.

وقاس الطبري هذا على صنيع من أحجم عن الفتيا في النوازل المختلفة؛ إذ لا يمكن أن يكون إحجامهم دليلًا على حظر القول فيها؛ فيلزم منه وجود

مسألة أو نازلة لا حكم لله فيها، بنص أو دلالة، وهذا غير وارد.

ومما يبين صحة ما ذكر الطبري: هو ورود أقوال كثيرة في التفسير لبعض من وردت عنهم الآثار السابقة، التي قد يوهم ظاهرها بمنع القول في التفسير؛ كالشعبي وعبيدة السلماني، كما سيأتي.

الثانية: نسبة الآثار:

نلاحظ أن جميع الآثار التي أوردها الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ هي عن طبقة التابعين وإليهم تنسب؛ فأما الصحابة فلم يقع من أحدهم إحجام كلي عن القول في التفسير؛ وإنما وقع التفاوت بينهم في فهم القرآن، فيتوقف الواحد منهم عن القول فيما لا يعلم.

وقد ثبت عن ابن عباس ـ وهو من أكثر الصحابة تعرضًا للتفسير ـ توقفه في فهم بعض الآيات القرآنية.

أما التابعون الذين ظهر فيهم التوقف عن التفسير والتورع عن القول فيه؛ فهم:

١ـ بعض علماء أهل المدينة.

٢ـ بعض علماء أهل الكوفة.

أما جمهور التابعين فلم يُذكر عنهم أنهم سلكوا هذا المسلك؛ كمن كانوا في مكة أو البصرة، كسعيد بن جبير، والحسن البصري، وأبي العالية، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، والنخعي، وغيرهم.

وبعضهم كان لا يتكلم إلا في المعلوم ؛ أي: ما ورد فيه أثر، كسعيد بن المسيب[١].

وهؤلاء الذين ورد عنهم التورع في التفسير ؛ كانوا على طريقتين:

١- من لم يُذكر له رأي في التفسير، مثل ابن أبي مليكة.

٢- من كان يغلب عليه التحرج، مع ورود آثار له في التفسير، كالشعبي[٢]، وعبيدة السلماني[٣].

خلاصة الباب:

خلاصة هذا الباب هو: الرد على من أنكر على المفسرين الاجتهاد في التفسير، والقول في كتاب الله بعلم.

وقد ذكر الطبري لهم حجتين كليتين ووجههما:

الحجة الأولى: الحديث الذي ذكرته عائشة: وقد ضعفه، وبيّن أنه حتى لو صح فليس مفهومه ما فهموه منه، على النحو الذي بيّنه.

الحجة الثانية: مجموعة من الآثار التي تدل على توقّف بعض التابعين

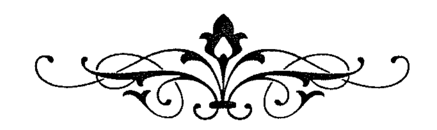
---

(١) ورد في تفسير الطبري: حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت الليث يُحدِّث عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب: (أنه كان لا يتكلَّم إلا في المعلوم من القرآن)؛ وعندي أن المراد بالمعلوم: ما كان عنده فيه رواية ؛ لكي تتوافق الروايات الواردة عنه في عدم القول في التفسير، وفي الوارد عنه في التفسير، والله أعلم.

(٢) من أقواله في تفسير الطبري ينظر: (١/٢٠٦، ١/٢٣٤، ٢/٥٠٤، ٣/٤٩٥، ٤/١٧).

(٣) من أقواله في تفسير الطبري ينظر: (٣/١٩٤، ٣/٣٢١، ٦/٤١٢، ٦/٥٨١).

في التفسير: وقد وجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ صنيع من فعل هذا من التابعين، وبيّن أن إحجامهم لم يكن جحودًا منهم للقول في التفسير؛ وإنما خوفًا من عدم بلوغ الصواب فيه.





الباب التاسع

«ذكر الأخبار عن بعض السلف ؛ فيمن كان من قدماء المفسرين محمودًا علمه بالتفسير ، ومن كان منهم مذمومًا علمه بذلك» .

حدثنا محمد بن بشار ، قال: حدثنا وكيع ، قال: حدثنا سفيان ، عن سليمان ، عن مسلم ، قال: قال عبد الله: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس» .

وحدثني يحيىٰ بن داود الواسطي ، قال: حدثنا إسحاق الأزرق ، عن سفيان ، عن الأعمش ، عن أبي الضحىٰ ، عن مسروق ، عن عبد الله بن مسعود ، قال: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس» .

وحدثني محمد بن بشار ، قال حدثنا جعفر بن عون ، قال: حدثنا الأعمش ، عن أبي الضحىٰ ، عن مسروق ، عن عبد الله: بنحوه .

وحدثنا أبو كريب ، قال: حدثنا طلق بن غنام ، عن عثمان المكي ، عن ابن أبي مليكة ، قال: «رأيت مجاهدًا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه ؛ فيقول له ابن عباس: اكتب ، قال: حتىٰ سأله عن التفسير كله» .

وحدثنا أبو كريب ، قال: حدثنا المحاربي ، ويونس بن بكير قالا:

حدثنا محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، قال: «عرضت المصحف على ابن عباس، ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه، وأسأله عنها».

وحدثني عبيد الله بن يوسف الجبيري، عن أبي بكر الحنفي، قال: سمعت سفيان الثوري، يقول: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به».

وحدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا سليمان أبو داود، عن شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، قال: «لم يلق الضحاك ابن عباس؛ وإنما لقي سعيد بن جبير بالري، وأخذ عنه التفسير».

وحدثنا ابن المثنى، قال: حدثنا أبو داود، عن شعبة، عن مشاش، قال: قلت للضحاك: «سمعتَ من ابن عباس شيئًا؟ قال: لا».

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا ابن إدريس، قال: حدثنا زكريا، قال: كان الشعبي يمر بأبي صالح باذان، فيأخذ بأذنه فيعركها، ويقول: «تفسّر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن!».

وحدثني عبيد الله بن أحمد بن شبويه، قال: حدثنا علي بن الحسين بن واقد، قال: حدثني أبي، قال، حدثنا الأعمش، قال: حدثني سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [غافر: ٢٠]؛ قال: «قادر على أن يجزي بالحسنة الحسنة، وبالسيئة السيئة؛ إن الله هو السميع البصير»؛ قال الحسين: فقلت للأعمش: حدثني به الكلبي إلا أنه قال: «إن الله قادر أن يجزي بالسيئة السيئة، وبالحسنة عشرًا»؛ فقال الأعمش: «لو أن الذي عند الكلبي عندي؛

ما خرج مني بحقير»[١].

وحدثني سليمان بن عبد الجبار، قال: حدثنا علي بن حكيم الأودي، قال: حدثنا عبد الله بن بكير، عن صالح بن مسلم، قال: مر الشعبي على السدي وهو يفسر؛ فقال: «لأن يضرب على استك بالطبل؛ خير لك من مجلسك هذا».

وحدثني سليمان بن عبد الجبار، قال: حدثني علي بن حكيم، قال: حدثنا شريك، عن مسلم بن عبد الرحمن النخعي، قال: كنت مع إبراهيم، فرأى السدي، فقال: «أما إنه يفسر تفسير القوم».

حدثنا ابن البرقي، قال: حدثنا عمرو بن أبي سلمة، قال: سمعت سعيد ابن بشير، يقول عن قتادة، قال: «ما أرى أحدًا يجري مع الكلبي في التفسير في عنان».

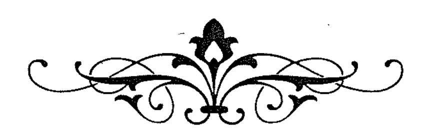
قال أبو جعفر: «قد قلنا فيما مضى من كتابنا هذا في وجوه تأويل القرآن، وأن تأويل جميع القرآن على أوجه ثلاثة: أحدها: لا سبيل إلى الوصول إليه؛ وهو الذي استأثر الله بعلمه، وحجب علمه عن جميع خلقه، وهو أوقات ما كان من آجال الأمور الحادثة، التي أخبر الله في كتابه أنها كائنة؛ مثل وقت قيام الساعة، ووقت نزول عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، والنفخ في الصور، وما أشبه ذلك. والوجه الثاني: ما خص الله بعلم تأويله نبيه ﷺ دون سائر أمته، وهو ما فيه مما بعباده إلى علم

---

(١) سيأتي تعليق شاكر على هذا الأثر وبيان الصحيح في اللفظة الأخيرة منه.

تأويله الحاجة ؛ فلا سبيل لهم إلىٰ علم ذلك إلا ببيان الرسول ﷺ لهم تأويله.

والثالث منها: ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه، لا توصل إلىٰ علم ذلك إلا من قبلهم؛ فإذا كان ذلك كذلك: فأحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلىٰ علم تأويله للعباد سبيل = أوضحهم حجة فيما تأول وفسر؛ مما كان تأويله إلىٰ رسول الله ﷺ دون سائر أمته، من أخبار رسول الله ﷺ الثابتة عنه، إما من وجه النقل المستفيض فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض، وإما من وجه نقل العدول الأثبات، فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من وجه الدلالة المنصوبة علىٰ صحته، وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبين من ذلك مما كان مدركًا علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة».





الشرح والتعليق

«ذكر الأخبار عن بعض السلف؛ فيمن كان من قدماء المفسرين محمودًا علمه بالتفسير، ومن كان منهم مذمومًا علمه بذلك».

مناسبة هذا الباب مع الباب الذي قبله:

لما تكلم الطبري فيما سبق عن التفسير ومشروعيته والتفسير بالرأي والهوىٰ وحرمته؛ ناسب هنا أن يذكر أمثلة لمن كان علمه بالتفسير محمودًا، ومن ذُمَّ علمه به.

وقد جاء ترتيب هذا الباب بعد البابين الآتيين:

الأول: «ذكر بعض الأخبار التي رويت في الحض علىٰ العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسره من الصحابة»[1].

والثاني: «ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن»[2].

---

(١) تفسير الطبري: (١/٧٤).

(٢) تفسير الطبري: (١/٧٨).

ويظهر أن الباب الثاني معترض بين هذا الباب والباب الأول ؛ وكأن الترتيب المنطقي كان:

١ـ «ذكر بعض الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يفسره من الصحابة».

٢ـ «ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محمودًا علمه بالتفسير، ومن كان منهم مذمومًا علمه بذلك».

٣ـ «ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن».

لكنه لمَّا ذكر في آخر الباب الأول قوله: «وإذا صح ذلك، فسد قول من أنكر تفسير المفسرين من كتاب الله وتنزيله، ما لم يحجب عن خلقه تأويله» = استطرد في ذكر بعض الأخبار التي فهمها هؤلاء المنكرون لتفسير المفسرين فهمًا خاطئًا، وظنوها تدلُّ على منع التفسير بالرأي ؛ فبيَّن الصواب فيها، ثم رجع إلى ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسِّرين محمودًا عِلْمُهُ بالتّفسير، ومن كان منهم مذمومًا علمه بذلك، والله أعلم.

ويمكن أن يقال أيضًا في وجوه المناسبة: إن الطبري بعد ما بين خطأ منكري تأويل القرآن في فهم الأخبار التي أوردوها = زاد البيان بذكر ممارسة التفسير نفسها، وكيف أنها كانت ذائعة ورائجة في المجتمع حيث وقع مديح لرجالها، ومن ذم كان الذم راجعًا لشخصه لا للتفسير في ذاته. وعلى هذا النظر يكون ترتيب الأبواب مترابطًا.

وقد استهل الطبري هذا الباب كعادته بسرد عدد من الآثار حول بعض مفسري السلف، وبيانها فيما يلي:

الروايات التي أوردها الطبري والتعليق عليها:

بتأمل الآثار التي أوردها الطبري في هذا الباب يمكننا ملاحظة التالي:

أولًا: أورد الطبري ثلاثة عشر أثرًا تخص ستّة مفسرين؛ وهؤلاء المفسرون هم:

١ـ ابن عباس: أورد الطبري في حقه ثلاث روايات.

٢ـ مجاهد: أورد الطبري في حقه ثلاث روايات.

٣ـ الضحاك: أورد الطبري في حقه روايتين.

٤ـ السدي: أورد الطبري في حقه روايتين.

٥ـ أبو صالح باذان: أورد الطبري في حقه رواية واحدة.

٦ـ الكلبي: أورد الطبري في حقه روايتين.

ولا شك أن مقصود الطبري بهذا التمثيل لا الحصر؛ لأن هؤلاء ليسوا هم المفسرين المحمودين في علمهم بالتفسير فقط، بل هناك غيرهم؛ كعلي ابن أبي طالب، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وغيره من الصحابة؛ وأيضًا فهناك من تُكلم في علمهم بالتفسير ذمًّا أو مدحًا، كمقاتل بن سليمان؛ فقد مدحه أعلام وذمه أعلام، وممن مدحه الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال:

«الناس عيال على هؤلاء الأربعة: . . . ومن أراد أن يتبحر فِي تفسير القرآن فهو عيال على مقاتل بن سليمان»[١]، وحاله بذلك مقارب للكلبي[٢]، ومع هذا تكلم الطبري عن الكلبي هنا ولم يتكلم عن مقاتل، ولا أخرج له في تفسيره؛ وهذا يدلُّ على أنه أراد التمثيل؛ ولذا لم يستوعب جميع من تُكلم في علمهم بالتفسير.

ثانيًا: تصنيف الآثار:

إذا كان غرض الطبري من هذا الفصل هو ذكر بعض المرويات فيمن كان محمودًا علمه بالتفسير ومن كان مذمومًا علمه به من المفسرين؛ فإننا سنحاول أن نصنّف المفسرين بحسب هذا الغرض.

وينتبه هنا أن الطبري نقل كلام السلف في تقييم بعض المفسرين منهم، ولم يصرح برأيه هو حيث إنه اعتمد على بعض من ورد القول فيه بالذم في تفسيره كالسدي والضحاك[٣].

---

(١) تهذيب الكمال، ص: (٢٨ - ٤٣٦)، وينظر أقوال العلماء فيه في سير أعلام النبلاء (٢٠١/٧ - ٢٠١).

(٢) سيظهر ذلك عند الكلام على الكلبي فيما سيأتي.

(٣) وربما يدعم هذا ما سبق من أن مقصود الطبري ليس المدح والذم في ذاته؛ وإنما بيان أن التفسير لم يكن مستشكلًا حيث مدح بعض فاعليه، ومن وقع عليه ذم فكان مخصوصًا بالمفسر لا بالتفسير نفسه.

ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(١)]:

لا شك أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يأتي على رأس قائمة المحمود علمهم بالتفسير، وجميع الروايات التي أوردها الطبري بشأنه تدل على هذا دلالة واضحة، ويكفيه شهادة ابن مسعود له بقوله: «نعْم ترجمان القرآن ابن عباس»، وأعظم منها قول النبي ﷺ داعيًا له: «اللهم؛ فقهه في الدين، وعلمه التأويل»؛ فلا غرو أن كان ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من أجلّ المفسرين لكتاب الله تعالى، وهو كذلك من أكثر الصحابة قولًا في التفسير.

ومن اللطائف في القول المروي عن ابن مسعود في حق ابن عباس؛ أن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ توفي عام (٣٢هـ) على خلاف في وفاته، أي: في نهاية خلافة عثمان، وقد قال ذلك وابن عباس في هذا السِّن شاب[(٢)]، ولا نعرف على الحقيقة متى قال ابن مسعودٍ هذا القول؛ إلا أننا لو افترضنا أنه قاله في آخر حياته، فهذا يدل على شريف علم ابن عباس حيث مدحه واحد من كبار الصحابة رضوان الله عليهم، ومِن أعلم الأمة بالقرآن[(٣)].

---

(١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، صحابي جليل، وابن عم النبي محمد ﷺ، حبر الأمة وفقيهها وإمام التفسير وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بأربع سنين وتوفي سنة ٦٨ هـ بالطائف، وهو ابن إحدى وثمانين سنة، وكُفّ بصره في آخر عمره. ينظر: الثقات لابن حبان (٣/٢٠٧)، معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣/ ١٦٩٩)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٩/٢٨٥)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص:٢٤)، أسد الغابة (٣/٢٩١).

(٢) كان عمره تقريبًا على ذلك حوالي الثلاثين.

(٣) ينظر: مقالين بعنوان «لطائف من ترجمة ابن عباس (١)، (٢)»، ضمن كتابي: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، ص: (٢/٦٠٠ - ٦٢٤).

مجاهد بن جَبْر[١]:

أورد الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حقه ثلاث روايات، وجميعها يدل على مدح علمه بالتفسير؛ لأن روايتين من الثلاث تدل على أخذه المباشر وتلقيه علم التفسير عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، والثالثة تزكية واضحة من سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتفسير مجاهد؛ وذلك قوله: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به».

وأما الرواية الثاني فهي قول ابن أبي مليكة: «رأيتُ مجاهدًا يسأل ابن عبّاس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه فيقول له ابن عبّاس: اكتب، قال: حتى سأله عن التّفسير كلّه»؛ فيها فوائد كثيرة، منها:

١ـ أن التفسير كان علمًا قائمًا بذاته في عهد الصحابة؛ لأن مجاهدًا (ت: ١٠٤) ذهب إلى ابن عباس (ت: ٦٨) ليسأله عن التفسير خاصة؛ فدل على أنه علم قائم بذاته.

---

(١) هو الإمام القارئ المفسِّر المحدِّث الفقيه؛ مجاهد بن جَبْر، ويقال: ابن جُبَيْر، المكِّي، تابعي جليل، ويُكَنَّى: أبا الحجاج، مولى قيس بن السائب المخزومي، كان مولده سنة إحدى وعشرين هجرية، في خلافة عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ روى مجاهد عن علي ابن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وسعد بن أبي وقاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وأم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وخلق كثير، وروى عنه: أيوب السختياني، وعطاء، وعكرمة، وابن عون، وعمرو بن دينار، وأبو الزبير المكي، ويونس بن أبي إسحاق، وقتادة، وعبيد الله بن أبي يزيد، وبكير بن الأخنس، وحبيب بن أبي ثابت، وغيرهم كثير. ينظر: الطبقات الكبرى (١٩/٦)، التاريخ الكبير للبخاري (٤١١/٧)، الثقات للعجلي (ص:٤٢٠)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣١٩/٨)، تاريخ دمشق لابن عساكر (١٧/٥٧).

وسبب التنبيه علىٰ هذا ؛ أن بعض من كتب في تاريخ التفسير خلط في هذا ، واتبعه كثير علىٰ هذا الأمر ، فذكر أن علم التفسير لم يكن علمًا قائمًا بذاته إلا في القرن الثالث[1] ، وهذا لا شك في خطئه[2] ؛ لأن مجاهدًا (ت: ١٠٤) كان يدوّن التفسير ، وعبد الملك بن مروان (ت: ٨٦) طلب من سعيد بن جبير (ت: ٩٤) أن يكتب له التفسير[3] فكتب له قبل عام (٨٦هـ) ، فكان علم التفسير قائمًا معروفة حدوده ، وضوابطه ومعالمه معروفة عندهم.

٢ـ أن تدوين التفسير كان في عصر صغار الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ؛ وهذه النسخة التي كان يكتبها مجاهد (ت: ١٠٤) من أكبر الأدلة علىٰ أن بدايات علم التفسير كانت متقدمة جدًّا ، ومن المعلوم أن التدوين التنظيمي للسُّنة بدأ

---

(١) ينظر: كلام الشيخ محمد حسين الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «التفسير والمفسرون» أثناء حديثه عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير ، وقد قسم هذه المرحلة إلىٰ خطوات ، حيث قال: «الخطوة الثالثة: ثم بعد هذه الخطوة الثانية خطا التفسير خطوة ثالثة ، انفصل بها عن الحديث ، فأصبح علمًا قائمًا بنفسه ، ووُضِع التفسير لكل آية من القرآن ، ورُتِّب ذلك علىٰ حسب ترتيب المصحف. وتم ذلك علىٰ أيدي طائفة من العلماء منهم ابن ماجه المتوفىٰ سنة ٢٧٣هـ...». التفسير والمفسرون ، (١/١٠٤ ، ١٠٥).

(٢) ينظر: مقالتي: «التنكيت علىٰ مراحل التفسير وتدوينه في كتاب التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي» ؛ فقد نقلت كلام الشيخ الذهبي في هذه المسألة ، وناقشت خطأه فيها ، والمقال ضمن كتابي: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير ، ص: (٢/١٣٠ ـ ١٤٣).

(٣) قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٦/٣٣٢): «سئل أبي عن عطاء بن دينار ، فقال: هو صالح الحديث ، إلَّا أن التفسير أخذه من الديوان ؛ فإن عبد الملك بن مروان كتب يسأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن ، فكتب سعيد بن جبير بهذا التفسير إليه ، فوجده عطاء بن دينار في الديوان ؛ فأرسله عن سعيد بن جبير».

مع عمر بن عبد العزيز على رأس المائة، وهذه النسخة التي كتبها مجاهد كانت قبل ذلك بفترة طويلة، وهي قضية مهمة في تاريخ علم التفسير.

٣- أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقر كتابة التفسير عنه؛ وقد ورد عنه أنه لما عَمِيَ نهى عن كتابة العلم عنه(١).

٤- أن قوله: «حَتَّىٰ سَأَلَهُ عَنِ التَّفْسِيرِ كُلِّهِ»؛ ظاهره يدل على عدم توقف ابن عباس عن التفسير، فإن قيل: إنه توقف عن بعض الآيات، قلنا: يحتمل ذلك احتمالين:

* أن يكون توقَّفَ ثم عَلِمَها وفسَّرها، وقد يدعم هذا ما ورد في الرواية الأخرى عن مجاهد أنه قال: «عرضْتُ المصْحفَ على ابن عباس ثلاث عرضاتٍ؛ من فاتحته إلى خاتمته؛ أَوْقِفُهُ عند كلّ آيةٍ منه، وأسأله عنها»؛ إذ تشير إلى تكرر العرض من مجاهد على ابن عباس، وبالتالي يحتمل تجدد الفوائد من حصول معلومات جديدة وتفسيرات لم يقف عليها مجاهد في العرضة السابقة.

---

(١) روى الخطيب في الكفاية (١/٢٦٢): عن عكرمة، قال: لكان ابن عباس في العلم بحرا ينشق له من الأمر الأمور، وكان رسول الله ﷺ قال: «اللهم؛ ألهمه الحكمة، وعلمه التأويل»؛ فلمّا عَمِيَ أتاه ناسٌ من أهل الطّائف ومعهم عِلْمٌ من علمه أو كتبٌ من كتبه؛ فجعلوا يستقرئونه وجعل يقدّم ويؤخّر؛ فلمّا رأى ذلك قال: إنّي قد تَلِهْتُ من مُصِيبَتِي هذه؛ فمن كان عنده علم من علمي أو كتب من كتبي فليقرأ عليَّ؛ فَإِنَّ إقراري له به كقراءتي عليه. قال: فقرأوا عليه»، وانظر: تاريخ ابن عساكر: (٧٣/٢١٦)، وسير النبلاء: (٣/٣٥٤). وروى البيهقي في المدخل (ص:٤٠٨): عن طاوس، قال: كنّا عند ابن عبّاس، قال: وكان سعيد بن جبير يكتب؛ قال: فقيل لابن عبّاس: إنهم يكتبون، قال: أتكتبون؟! ثم قام، قال: وكان حَسَنُ الخُلُقِ؛ وَلَوْلَا حُسْنُ خُلُقِهِ لَغَيَّرَ بأَشَدّ من القيام. انظر: الطبقات لابن سعد (١/١٧٠).

* أن يكون الكلام على الأغلب، ولا يمنع أن تكون هناك بعض الآيات التي توقف في تفسيرها ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الضحاك بن مزاحم[1]:

أورد الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ روايتين في تقويم علم الضحاك بالتفسير، والظاهر أنهما خرجتا مخرج الذم من قبل روايته؛ وذلك أن فيهما تنبيهًا على عدم ملاقاة الضحاك لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ونحن نجد في كثير من رواياته عن ابن عباس بلا واسطة، وهذان الأثران يدلان على انقطاع الرواية بين الضحاك وابن عباس، رغم وجوده في فترة تمكنه من لقياه؛ لأنه في طبقة مجاهد، حيث توفي سنة (١٠٥هـ).

وعلى كل حال فلو أُخِذَ ما أورده الطبري في حق الضحاك على ظاهره لكان طعنًا في روايته، على الأقل من هذه الجهة، ومؤكد أن كلتا الروايتين لا تحمل شيئًا من المدح؛ اللهم إلا ما حملته إحداهما من أنه لقي سعيد بن جبير بالري[2] وأخذ عنه التفسير، وسعيد من تلاميذ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ فإذا وجدنا

---

(١) الضحاك بن مزاحم الهلالي البلخي الخرساني، أبو القاسم، ويقال: أبو محمد، تابعي جليل، ومفسر مشهور، كان من أوعية العلم، وليس بالمجوِّدِ لحديثه، وهو صدوق في نفسه؛ روى عن أنس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من التابعين، وقيل: إنه لم يصح له سماع من الصحابة ولا من ابن عباس، وثّقه الإمام أحمد، وذكره ابن حبان في الثقات، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة اثنتين ومائة، وقيل: سنة خمس ومائة. ينظر: الطبقات الكبرى (٦/٣٠٢)، الثقات للعجلي (١/٤٧٢)، الثقات لابن حبان (٦/٤٨٠).

(٢) قال السيوطي في الدر المنثور (٤: ٥٩٧): «وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن إبراهيم عن أبي حمزة الجزري قال: صنعت طعامًا فدعوت ناسًا من أصحابنا منهم =

رواية عن الضحاك عن ابن عباس فمن المحتمل أن يكون الضحاك أخذها عن سعيد عن ابن عباس، ويكون هذا هو وجه المدح لو تلمسناه.

وعلى كلّ حال فإنه يجب علينا أن ننظر إلى تعامل أهل النقد من علماء التفسير مع رواية الضحاك عن ابن عباس[١] من جهة القبول والرد، وهي كافية لإبراز المنهج في التعامل مع أسانيد التفسير[٢].

أبو صالح باذان[٣]:

أورد الطبري في حقه رواية واحدة، وهي - في ظاهرها - ذمٌّ لعلمه

= سعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم فسأل فتى من قريش سعيد بن جبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقتل: يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف فإني إذا أتيت عليه تمنيت أني لا أقرأ هذه السورة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ قال: نعم ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل ﴿قَدۡ كُذِبُواْ﴾ فقال الضحاك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلًا».

(١) وهذه من الأفكار البحثية الجيدة.

(٢) ينظر: شرح مقدمة التسهيل لابن جزي، مساعد الطيار، ص: ٢٢، ٢٣.

(٣) هو أبو صالح باذام (وقيل: باذان) مولى أمّ هانئ بنت أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، تابعي كبير، روى عنه سماك ومحمد بن السائب الكلبي وإسماعيل بن أبي خالد، واختلف في توثيقه، توفي في خلافة الوليد بن عبد الملك، أي بين (٨٦هـ-٩٦هـ) في قول الدولابي، وأمّا الذهبي فأرّخه بين سنة (١١١هـ - ١٢٠هـ)، ينظر: الطبقات الكبرى (٥/٢٣١)، الكنى والأسماء للدولابي (٢/٦٥٦)، الكنى والأسماء للإمام مسلم (١/٤٣٥)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/١٣٥)، الكامل في ضعفاء الرجال (٢/٢٥٦)، سير أعلام النبلاء (٥/٣٧)، تاريخ الإسلام (٣/٢١١).

بالتفسير ؛ إذ قال الشعبي له: «تُفسِّر القرآنَ وأنتَ لا تقرأ القرآن!» فالعبارة كما يظهر استنكار من الشعبي لصنيع أبي صالح.

ونلحظ أن الشعبي علل استنكاره بقوله: «وأنت لا تقرأ القرآن»، وربما يكون مراده بالقراءة هنا الحفظ، ومن ثَمَّ يكون عنده أن من شروط تفسير القرآن حفظه.

الكلبي[(١)]:

أورد الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حقه روايتين، الأولى: ما حدث به الحسين بن واقد عن الأعمش أنه قال: «لو أن الذي عند الكلبي عندي ما خرج مني إلا بخفير» ؛ وهذا الأثر عن الأعمش في تقويم تفسير الكلبي محل إشكال ؛ لأنه غير واضح أهو مدح، أم ذم؟ فالعبارة محتملة، وكذلك لفظه مختلف فيه، حتى إن الأستاذ محمود شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ توقف عند هذا الأثر، واستشكله قائلًا: «يأتي هذا الخبر في تفسير سورة غافر ونصه هناك: «ما خرج مني إلا بحقير»، والذي كان هنا في المطبوعة: «ما خرج مني بحقير»، والصواب ما أثبتناه ؛ يقصد: «بخفير»، ومعناه كما بينه: «مجير القوم الذي يكونون في ضمانه ما

---

(١) هو أبو النضر الكوفي الإخباري ؛ ولد بالكوفة، وتوفي بها عام (١٤٦هـ)، اتهم بالكذب ورواية المناكير، ونُسب إلى الرفض، وله في التفسير أقوال كثيرة، ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ٢٧٤)، التاريخ الكبير للبخاري (١/ ١٠١)، الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٩٠).

داموا في بلاده»[١]؛ فالأثر كما يظهر مضطرب في معناه ولفظه.

أما الرواية الثانية التي أوردها الطبريَ في حقه فهي: قول قتادة: «ما أرىٰ أحدًا يجري مع الكلبيّ في التفسير في عِنَان»؛ فهذا الأثر فيه من الإشارة إلىٰ ما عند الكلبي من علم بالتفسير، فهي تتضمن مدحًا للكلبي.

وننبه إلىٰ أن الكلبي متَّهمٌ بالتشيع، والكذب؛ والكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس هي سلسلة الكذب عن ابن عباس.

لكن المحققين من علماء التفسير ممن لهم بصر بالحديث لا يعتمدون علىٰ هذه الرواية مفردة؛ بل يذكرونها مقرونة، وهذه قاعدة مهمة، وأيضًا فإن قول الكلبي واجتهاده مختَلِفٌ عن روايته[٢].

يقول ابن تيمية: «ونقل مقاتل وحده مما لا يعتمد عليه باتفاق أهل الحديث كنقل الكلبىٰ؛ ولهذا كان المصنفون في التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منهما شيئًا كمحمد بن جرير وعبد الرحمن بن أبي حاتم وأبي بكر بن المنذر فضلًا عن مثل أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه»[٣]، أي أنهم يذكرونها مقرونة بغيرها ولا يعتمدون عليها منفردة؛ لأن الطبري روىٰ عن الكلبي في تفسيره في مواطن كما هو معلوم[٤].

---

(١) تفسير الطبري، ت: شاكر، (١/ ٩١).

(٢) ينظر: مقالات في علوم القرآن، ص: ٣٠٥، ٣٠٦.

(٣) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية، (١٦/ ٥٤٠).

(٤) ينظر: (١، ٢٣٨)، (٩/ ٢١٩، ٣٢٢)، (١٠/ ٥٧٢).

السدي[1]:

أورد الطبري في حقه روايتين، وكلتاهما ذم؛ فأما إحداهما: فقول النخعي - وقد رأى السدي -: «أما إنه يفسر تفسير القوم»؛ فبعد تتبعها تبين لي أنه يقصد بالقوم المرجئة، وقد كان النخعي شديدًا على المرجئة.

وأما الأخرى: فهي ذمّ ظاهر؛ وهي قول الشعبي - وقد مرّ على السُّدِّي وهو يفسر -: «لأن يُضرب على استِك[2] بالطبل؛ خيرٌ لك من مجلسك هذا».

وقد سبق قبل ذلك نقلُ ذمِّ الشعبي أيضًا لتفسير أبي صالح وحمله عليه، والشعبي - كما مر معنا - ممن كانوا يتورعون عن الخوض في التفسير، ومن هنا نتفهم لم كثُر انتقاده لبعض المفسرين.

وقبل أن نزلف للتعليق على المقطع الأخير من كلام الطبري في هذا الباب أحب أن أنبه إلى أمر مهم وهو أن:

قول الطبري - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ -: «ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محمودًا علمه بالتفسير، ومن كان منهم مذمومًا علمه

---

(١) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي، المفسر المشهور، مولى زينب بنت قيس بن مخرمة، وقيل: مولى بني هاشم، تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة؛ حدث عن أنس بن مالك، وابن عباس. لقّب بالسدّي؛ لأنه كان تاجرًا يبيع في سُدّة الجامع - يعني بابه - الخُمُر (جمع خِمار)، واختلف فيه، فوثقه علماء وضعفه آخرون، وقد رُمي بالتشيع، مات سنة (١٢٧). ينظر: تهذيب الكمال (١٣٢/٣)، الثقات للعجلي (ص:٦٦)، تهذيب التهذيب (٣١٣/١).

(٢) «الاست»: تطلق على المقعدة والعجيزة؛ وهي داخلة في عبارات الجرح والنقد.

بذلك» ، وما ساقه من آثار في هذا الفصل يمكن أن يُجعَل تقويمًا للمفسرين ، وهو يدخل في باب الجرح والتعديل ؛ وهذا منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تنبيه إلىٰ أمر مهم جدًّا ، غفل عنه بعض المقلدين ، وهو أن بعض تفسير السلف محمود وبعضه مذموم ؛ فليس لقول الواحد منهم قدسية توجب التسليم له دومًا ، وإنما يؤخذ من الجميع أقوالهم وتعرض علىٰ الموازين العلمية والضوابط المنهجية ثم يكون الحكم عليها ردًّا أو قبولًا ، لكننا ننبه هنا إلىٰ أمرين:

* أن قولهم لا شك مقدم علىٰ قول غيرهم ممن جاء بعدهم وأولىٰ بالنظر والاعتبار ؛ إلا أن يبدو ضعفه بدليل علمي.

* أن هذا التفصيل يسري علىٰ أفراد أقوالهم إذا اختلفوا ؛ أما إذا اجتمعوا علىٰ قول وأجمعوا عليه فهذا شأن آخر ، وسننبه عليه في آخر هذا الباب.

وهذا الذي قلنا ليس طعنًا في أقوال آحاد السلف ولا نيلًا منها ؛ وإنما معلوم أن كلًّا يُؤخَذ من قوله ويُردُّ إلا رسول الله ﷺ ، وجميع البشر يعتريهم ما يعتريهم من الخطأ والنسيان والسهو أحيانًا ، بخلاف ما لو أجمعوا ، فالإجماع معصوم. أو لو سار قول الواحد منهم فيمن جاء بعدهم من أهل التحقيق ، وتلقوه بالقبول ولم يعترضوا عليه ، فإن له من القوة بهذا التلقي ما ليس لغيره من الأقوال المنفردة التي لا يتداولها أهل العلم.

كما يجدر بنا أن ننبه إلىٰ الفرق بين رواية المفسر وبين رأيه في التفسير ؛ فقد تكون روايته حديثيًّا ضعيفة أو فيها نظر ، لكن قوله ورأيه في التفسير شيء

آخر، وذلك تبعًا لما بيناه سابقًا من اختلاف مقاييس علم التفسير ومعايير النظر إلى الأقوال فيه، فالتركيز يكون على المعنى واتساقه مع ظاهر الآية وسياقها ولغة العرب ونحو هذا من المعايير، فالضحاك والسدي وأبو صالح جميعهم أخرج لهم الطبري في تفسيره؛ بل اعتمد أقوالهم ورجحها أحيانًا، دون اعتبار لضعف الرواية عن بعضهم في بعض الأخبار والآثار.

وبذلك نكون قد أنهينا التعليق على الآثار ونزلف إلى التعليق عن الكلام الذي ختم به الطبري هذا الباب وهو عن طريقة التعامل مع التفسير حيث سيرسم الطبري مسارًا عامًّا للراغب في التفسير والبيان؛ وهو ما سيأتي في الأسطر الآتية.

منهج المفسر للقرآن:

بعد أن بيّن الطبري جواز التفسير، ومن كان علمه محمودًا ومذمومًا؛ ناسب أن يرسم طريقًا للراغب في التفسير، وهو ما استهله بإعادة الحديث عن القسمة الثلاثية لمادة القرآن، والتي ذكرها قبل في الباب الخامس؛ فبيّن أن من القرآن:

١- ما لا يوصل إلى علمه إلا من قِبل الله تعالى.

٢- وما لا يوصل إلى علمه إلا من قِبل الرسول ﷺ.

٣- وما لا يوصل إلى علمه إلا من قِبل أهل اللسان.

وغرض الطبري من هذه القسمة هو البناء عليها في تحديد خارطة عمل المفسر، وما يلزمه في التعامل معها عند التفسير؛ وهو ما بينه بقوله: «فإذا كان

ذلك كذلك ؛ فأحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلىٰ علم تأويله للعباد سبيل = أَوْضَحُهُمْ حُجَّةً فِيمَا تَأَوَّلَ وَفَسَّرَ، مما كان تأويله إلىٰ رسول الله ﷺ دون سائر أمته، من أخبار رسول الله ﷺ الثابتة عنه ؛ إما من وجه النقل المستفيض، فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض، وإما من وجه نقل العدول الأثبات، فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من وجه الدلالة المنصوبة علىٰ صحته، وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبين من ذلك، مما كان مدركًا علمه من جهة اللسان ؛ إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة».

فهاهنا يرسم الطبري طريق تعامل المفسر مع القسم الثاني الذي لا يعلم إلا من قبل النبي ﷺ والثالث الذي يعلم من قبل اللسان ؛ لأنهما محل عمل المفسر واجتهاده، بخلاف القسم الأول الذي لا يعلم إلا من قبل الله ؛ ولذا قال الطبري: «فأحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن = الذي إلىٰ علم تأويله للعباد سبيل»، وقد وضع الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكل قسم منهما شروطًا ؛ مَنْ حققها كان تفسيره أولىٰ بالصواب من تفسير غيره.

فأما ما لا يُوصل إلىٰ علمه إلا من قِبَل الرسول ﷺ ؛ فقد حدَّد الطبري سبلًا ثلاثة للوصول إليه وإصابة وجه الصواب فيه، وهذه السبل هي:

١ـ النقل المستفيض إذا وجد.

٢ـ نقل العدول الأثبات إذا عُدم النقل المستفيض.

٣ـ دلالة يقيمها عليه.

وهذه السبل الثلاثة تأتي متناسقة مع ما ذكره قبل في الباب الخامس؛ حيث بين أنه لا يمكن لأحد القول في هذا الوجه «إلا ببيان رسول الله ﷺ بتأويله؛ بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله».

فأما السبيلان الأول والثاني فهما ما يسمى عند بعض العلماء بالتواتر والآحاد، وأما السبيل الثالث الخاص بالدلالة فهي أن يذكر النبي ﷺ ما يمكن أن يستدل به على تفسير الآية دون نص منه على معناها، وهذه الدلالات النبوية قد تخفى على البعض وتظهر للبعض، ولذا يتفاوت العلماء في إدراكها.

وهذه السبل الثلاثة تحدد دائرة الخلاف في التفسير، وهي في ذلك على الترتيب الذي ذكره الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فلا شك أن وجود النقل المستفيض عن النبي ﷺ في آية من الآيات يقلل دائرة الخلاف جدًّا حتى لا يكاد يكون، أما إذا لم يوجد نقل مستفيض فربما اتسعت دائرة الخلاف قليلًا بتأويلات بعض المفسرين واختلاف وجوه نظرهم إلى نقل العدول الأثبات؛ وأما إذا عُدم النقل تمامًا ولجأ المفسر إلى الدلالات المنصوبة اتسعت دائرة الخلاف حتى يكون لكل مفسر اجتهاده بحسب ما يظهر له من دلالات وبقدر تمكنه من العلم وأدواته.

وأما ما يتوصل إليه من قبل لسان العرب، فقد جعل الطبري له سبيلين:

الأول: الشواهد الشعرية السائرة.

الثاني: الشواهد النثرية المستفيضة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبين من ذلك، مما كان مدركًا علمه من جهة اللسان؛ إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة».

فبدهي أن ما كان موكولًا إلىٰ أهل اللسان فلا يؤخذ علمه إلا منهم ولا يرجع فيه إلا إليهم؛ فيؤخذ من شعرهم ولغتهم المستفيضة.

وبعد أن بيّن الطبري طريق تعامل المفسر مع ما لا يعلم من القرآن إلا من جهة النبي ﷺ وما لا يعلم إلا من قبل اللسان؛ انتقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ بيان قيد عام وإطار كلي لكل مفسر لكتاب الله تعالىٰ، وهو ألا يخرج تفسيره عن أقوال السلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ؛ فقال: «كائنًا من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجًا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة».

فالمفسّر بعد هذا الجيل لا يجوز له أن يخرج عن أقوالهم؛ وذلك لتوقف علم التفسير علىٰ كثير من الأمور التي لا توجد إلا عندهم، لا سيما الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك كأسباب النزول، وعادات مَن نزل فيهم الخطاب، ومكية السور أو مدنيتها؛ فكل هذه العلوم المرتبطة بالآيات موجودة عندهم، فجمعوا بذلك من أدوات فهم النص القرآني ما لم يتأت لغيرهم ممن جاء بعدهم؛ فلا يجوز لأحد الخروج عن أقوالهم.

وهنا يجب أن نبين أمرًا مهمًّا وهو أن الألفاظ القرآنية تحتمل في فهمها عدة احتمالات، والقول بأن السلف استوعبوها بشكل كامل غير صحيح؛

فهناك احتمالات أخرى صحيحة لم يذكروها، ولكنها لا تقبل إلا إذا توفرت فيها الضوابط التالية:

أولًا: أن يكون المعنى المذكور صحيحًا في ذاته.

ثانيًا: أن لا يبطل قول السلف.

ثالثًا: أن تحتمله الآية.

رابعًا: أن لا يقصر معنى الآية على هذا المحتمل الجديد، ويترك ما ورد عن السلف.

وعليه فإن الإتيان بقول جديد يخالف قول السلف مخالفة تضاد ويكر عليها بالإبطال = لا يمكن قبوله، بخلاف ما لو كان الخلاف من قبيل التنوع الذي لا يبطل أقوال السلف فهذا لا حرج فيه[1]؛ وقد اعتمد الطبري هذا القيد وطبّقه، فلم يخرج عن أقوالهم إلا في القليل النادر.

ولو وقع في نظر الناظر أن الطبري خالف منهجه في مثال من الأمثلة، فأقول: لا بد من الانتباه إلى أن الطبري - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ - له منهجية مرتبة قد اختطها لتفسيره، فهو يقدم الوارد في السنة، فأحيانًا يعتمد على أشياء وردت فيها ويبني عليها المعنى، مجاوزًا ما قد يرد عن الصحابة والتابعين من الأقوال التي قد لا يرى موافقتها لما فهمه من السنة.

ومثال ذلك: ما وقع منه في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي

---

(١) قد ناقشت هذه المسألة في أكثر من موضع، ينظر كتابي؛ التفسير اللغوي (ص:٥٩١) وما بعدها، وكتابي: علوم القرآن عند الإمام الشاطبي.

﴿ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤]؛ فقد أورد الطبري في معناها ثلاثة أقوال: الأول: ألا يجامعها[١]. والثاني: اهجروهن واهجروا كلامهن في تركهن مضاجعتكم حتىٰ يرجعن إلىٰ مضاجعتكم[٢]. والثالث: قولوا لهن في المضاجع هُجرًا، وهو الإغلاظ في القول[٣]. ثم رجح قولًا مغايرًا لأقوالهم وهو أنَّ معنىٰ الآية: اربطوهن بالهجار كما يربط البعير به، فقال: «فَأَوْلَىٰ الْأَقْوَالِ بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] موجّهًا معناه إلىٰ معنىٰ الرَّبْطِ بالهِجَارِ علىٰ ما ذكرنا من قول العرب للبعير إذا ربطه صاحبُهُ بِحَبْلٍ علىٰ ما وصفنا: هَجَرَهُ فهو يَهْجُرُهُ هَجْرًا[٤]. وإذا كان ذلك معناه كان تأويل الكلام: واللاتي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنّ فَعِظُوهُنّ في نُشُوزِهِنّ عليكم؛ فإن اتعظن فلا سبيل لكم عليهنّ، وإن أَبَيْنَ الْأَوْبَة من نُشُوزِهِنّ فَاسْتَوْثِقُوا منهنّ رِبَاطًا في مضاجعهنّ؛ يعني في منازلهن وبيوتهن التي يضطجعن بها ويضاجعن فيها أزواجهن»[٥].

فإذا قيل: كيف ترك أقوال الصحابة والتابعين؟! قلت: إنه اعتمد علىٰ

---

(١) عزاه ابن جرير لابن عباس، وابن جبير، والسدي، والضحاك.

(٢) نسبه ابن جرير لابن عباس، وابن جبير، وعكرمة، ومجاهد، والشعبي، وقتادة، وغيرهم.

(٣) وعزاه لابن عباس، وعكرمة، وأبي الضحىٰ، وآخرين غيرهم.

(٤) والثالث: هجر البعير إذا ربطه صاحبه بالهجار؛ وهو حبل يربط في حقويها ورسغها، ومنه قول امرئ القيس:

رأت هلكًا بنجاف الغبيط ... فكادت تجد لذاك الهجارا

(٥) (٦/ ٧٠٦).

إشارات نبوية في فهم الآية، ومن ثَمَّ، فإنه لم يخالف منهجه، وإن كان القول الذي رجحه رَحِمَهُ اللَّهُ قول غريب فيه نظر[١].

وأما ما اعتمد عليه من الحديث، فقوله ـ بعد الفقرة السابقة ـ: «... كما حدثني عباس بن أبي طالب... عن حكيم بن معاوية، عن أبيه: أنه جاء إلىٰ النبي ﷺ فقال: ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: «يطعمها ويكسوها، ولا يضرب الوجه ولا يقبّح، ولا يهجر إلا في البيت... إلخ»، وساق عددًا من الأحاديث والآثار، ثم قال: «فكل هؤلاء الذين ذكرنا قولهم لم يوجبوا للهجر معنىٰ غير الضرب، ولم يوجبوا هجرًا إذا كان هيئة من الهيئات التي تكون بها المضروبة عند الضرب، مع دلالة الخبر الذي رواه عكرمة عن النبي ﷺ أنه أمر بضربهن إذا عصين أزواجهن في المعروف، من غير أمر منه أزواجهن بهجرهن؛ لما وصفنا من العلة، فإن ظن ظان أن الذي قلنا في تأويل الخبر عن النبي ﷺ الذي رواه عكرمة ليس كما قلنا، وصح أن ترك النبي ﷺ أمر الرجل بهجر زوجته إذا عصته في المعروف وأمره بضربها قبل الهجر، لو كان دليلًا علىٰ صحة ما قلنا من أن معنىٰ الهجر هو ما بيناه؛ لوجب أن يكون لا معنىٰ لأمر الله زوجها أن يعظها إذا هي نشزت؛ إذ كان لا ذكر للعظة في خبر عكرمة عن النبي ﷺ، فإن الأمر في ذلك بخلاف ما ظن؛ وذلك أن قوله

(١) اسْتَدْرَكَ ابن عطية علىٰ ابن جرير ذهابه إلىٰ ذلك القول؛ فقال: «قال الطبري: معناه: اربطوهن بالهجار كما يربط البعير به؛ وهو حبل يشد به البعير. فهي في معنىٰ: اضربوهن ونحوها. ورجح الطبري منزعه هذا، وقدح في سائر الأقوال، وفي كلامه كله في هذا الموضع نظر». المحرر الوجيز، (٢/٥٤٣).

ﷺ: «إذا عصينكم في المعروف» دلالة بينة أنه لم يبح للرجل ضرب زوجته إلا بعد عظتها من نشوزها، وذلك أنه لا تكون له عاصية إلا وقد تقدم منه لها أمر أو عظة بالمعروف على ما أمر الله تعالى ذكره به»[١].

فمعتمده كما هو ظاهر = الحديث النبوي، وجعله مقدمًا على غيره، مع الدلالات العقلية التي ذكرها بعد ذلك في نقد الأقوال وترجيح ما ذهب إليه، وهذا لا يعني أنه لا يخطئ، وإنما هو إشارة إلى تناسق منهجه، وعدم نقد كلامه إلا بعد التبين.

خلاصة الباب:

أولًا: ذكر بعض الأخبار فيمن كان محمودًا علمه بالتفسير من مفسري السلف ومن كان مذمومًا علمه به منهم.

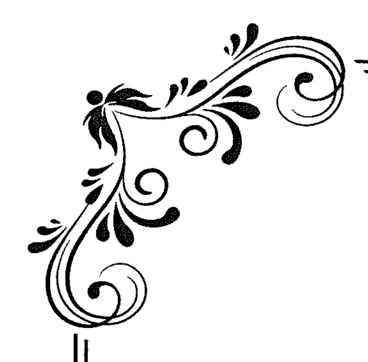
ثانيًا: بيان الخطة العامة للمفسر لكتاب الله تعالى.

* * *

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبيه محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

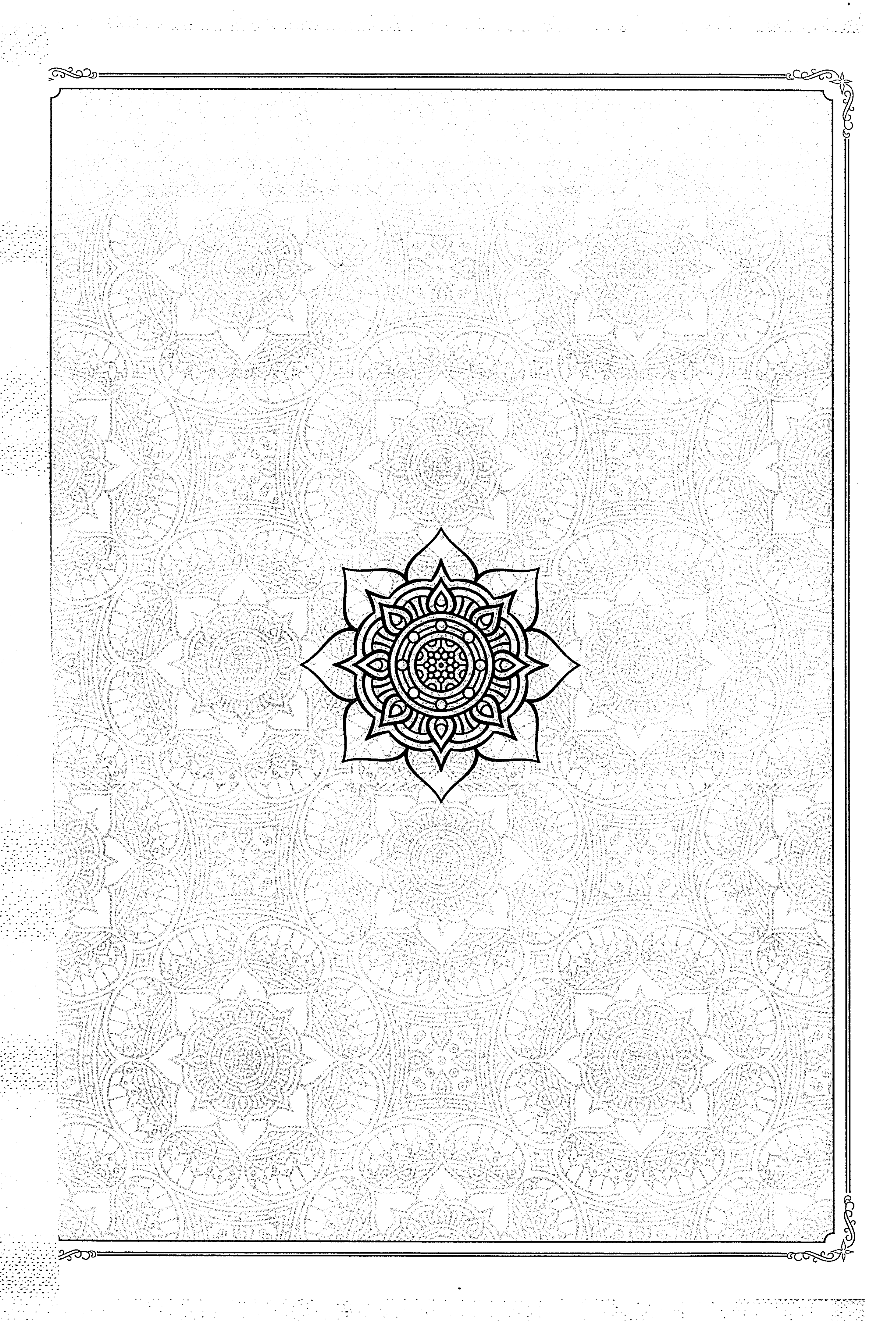
---

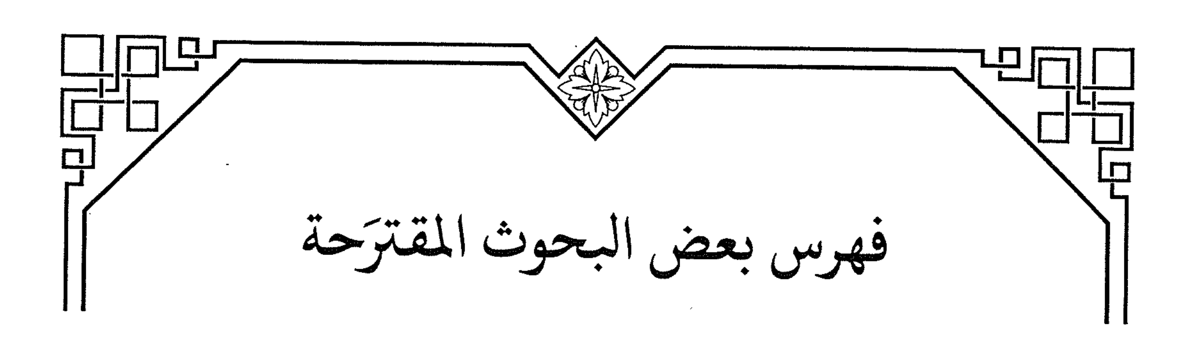
(١) تفسير الطبري، تحقيق التركي (٦/ ٧٠٦ - ٧١٠).



الفهارس

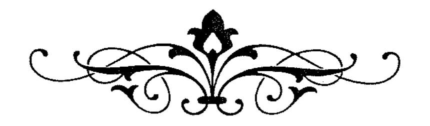


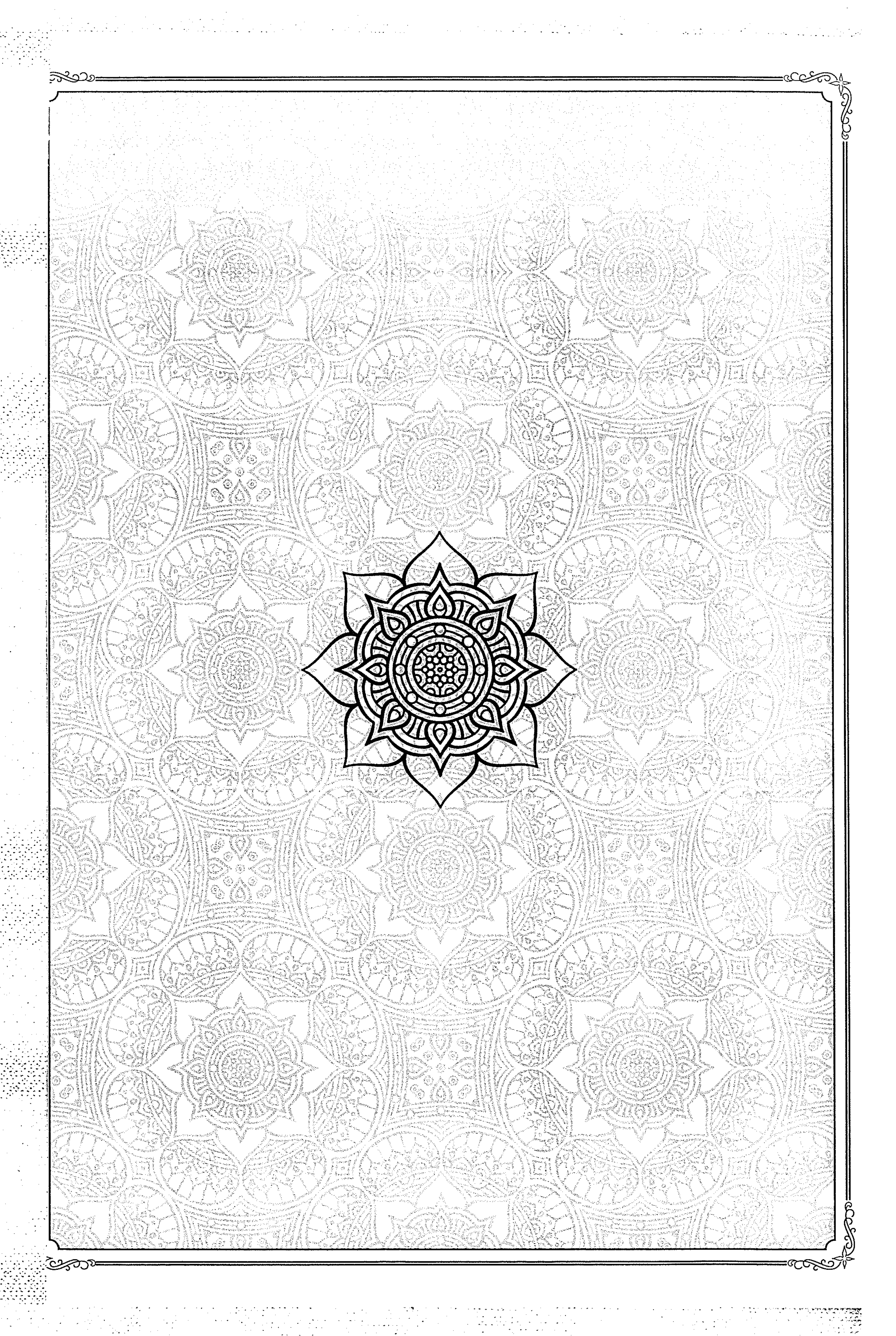


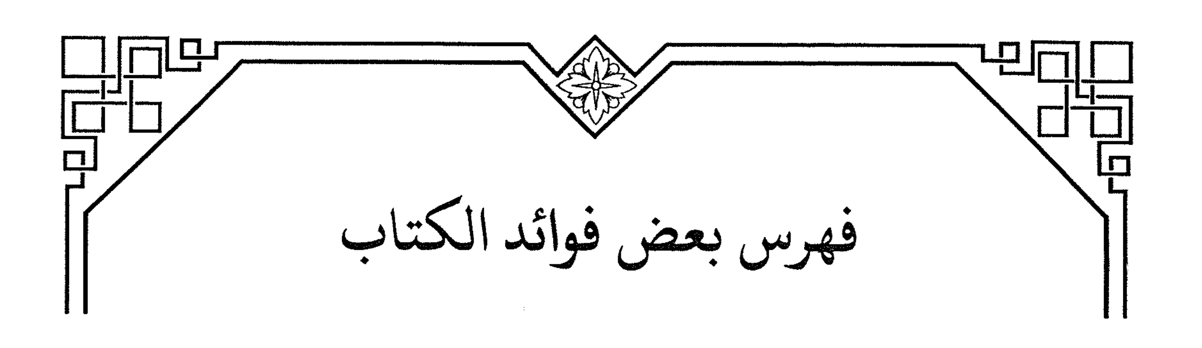


فهرس بعض البحوث المقترَحة

البحث رقم الصفحة

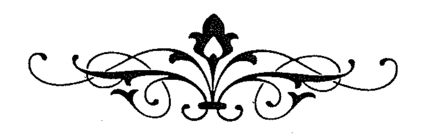


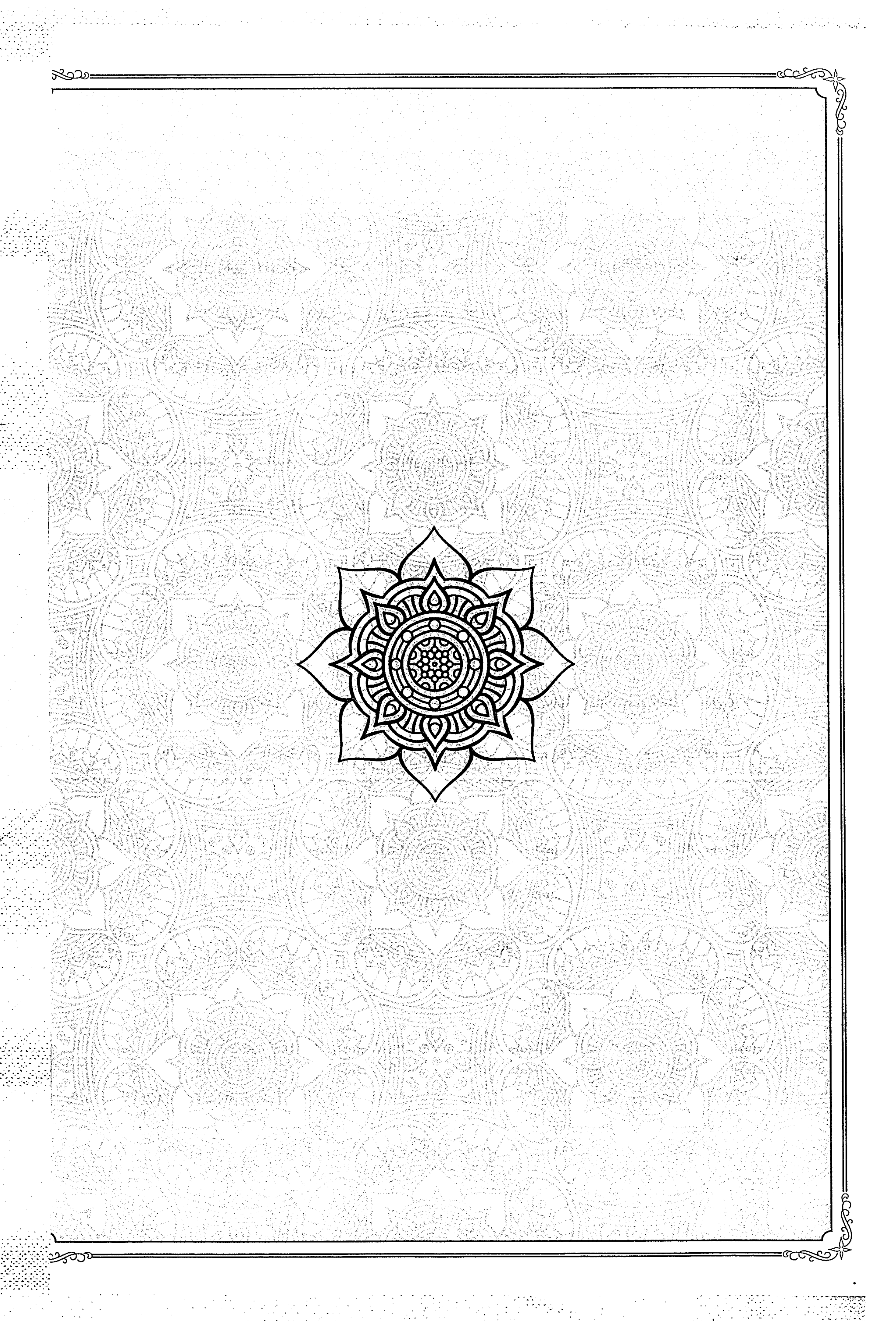




فهرس بعض فوائد الكتاب

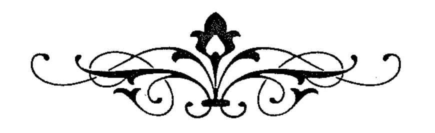
الفائدة | رقم الصفحة







فهرس الموضوعات



مركز تفسير للدراسات القرآنية

مركز بحوث ودراسات متخصِّصٌ في الدراسات القرآنية وتطويرها، في المجالات العلمية والتعليمية والتقنية والإعلامية، من خلال مشروعات متميزة، من الدراسات والبحوث، والبرامج الإعلامية، والدورات التدريبية، والمؤتمرات واللقاءات، والتطبيقات الإلكترونية، بعمل مؤسسي يتحرى الإتقان والجودة، ويَمُد جسور التعاون والشراكة مع مؤسسات المجتمع كافةً، ومع جميع العاملين في خدمة القرآن الكريم وعلومه في العالم أفرادًا ومؤسسات. وينتسب للمركز -عملًا مباشراً وتعاوناً- مئاتُ الباحثين حول العالم.

❁ الرُّؤيَة

الريادة في تطوير الدراسات القرآنية.

❁ الأهداف

١. الارتقاء بمستوى الدراسات القرآنية، وإثراؤها ببحوث علمية جادّة.

٢. تشجيع البحث العلمي في الدراسات القرآنية ، وتعزيزُ دراسات استشرافِ مستقبلها وتشجيعُها.

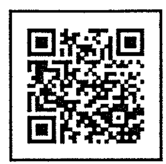
٣. تطوير البيئة التعليمية في مجال الدراسات القرآنية وصناعة المفسرين، وَفق منهجية أصيلة بأساليب حديثة.

٤. تقريب علوم القرآن للمستفيدين بوسائل مختلفة، وتقديم الاستشارات العلمية في مجال القرآن وعلومه.

٥. تطوير بيئة تقنية داعمة لقطاع الدراسات القرآنية، وابتكار منتجات تقنية احترافية وتوظيفها في مجال القرآن وعلومه.

٦. توظيف وسائل الإعلام التقليدي والجديد، وتعزيز الشراكات والعلاقات في خدمة القرآن الكريم وعلومه.

إصداراتنا



عناويننا

